PIZZOFALCONE

BIBLIOTECA PROVINCIALE

Armadio XXX

Palchetto I

Num.° d' ordine 14-a-22

N.° 11

NAZIONALE

B. Prov.

I

1779

NAPOLI

VITT. EM. III

B. Rov.

I

1779

TRAITÉ

HISTORIQUE ET DOGMATIQUE

DE

LA VRAIE RELIGION.

TOME QUATRIEME.

607976

TRAITÉ
HISTORIQUE ET DOGMATIQUE
DE
LA VRAIE RELIGION,
AVEC
La Réfutation des erreurs qui lui ont été opposées dans les différens siecles.

Par M. l'Abbé BERGIER, *Chanoine de l'Eglise de Paris.*

Cùm essemus parvuli, sub elementis hujus mundi eramus servientes; at ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum..... ut adoptionem filiorum reciperemus. GALAT. c. 4, ℣. 3.

TOME QUATRIEME.

A PARIS,

Chez MOUTARD, Imprimeur-Libraire de la REINE, de MADAME, & de Madame la Comtesse d'ARTOIS, Hôtel de Cluny, rue des Mathurins.

M. DCC. LXXXVI.

Avec Approbation, & Privilége du Roi.

TRAITÉ
HISTORIQUE ET DOGMATIQUE
DE
LA VRAIE RELIGION,
Avec la Réfutation des Erreurs qui lui ont été oppoſées dans les différens ſiecles.

SUITE DE LA PREMIERE PARTIE,

CHAPITRE NEUVIEME.

ARTICLE IV.

De la Tolérance, en fait de Religion.

§. I

DE tous les termes dont ſe ſervent les Incrédules pour ſéduire les Lecteurs peu inſtruits, il n'en eſt aucun dont ils

aient autant abuſé que du mot de *Tolérance*, & auquel ils aient attaché un ſens plus vague : tâchons de le fixer, & d'écarter les équivoques, avant d'examiner ſi la tolérance eſt ou n'eſt pas un devoir de la loi naturelle.

On entend ſous ce nom, 1°. la liberté accordée par le Gouvernement civil aux ſectateurs de différentes religions, d'en faire l'exercice public, d'en ſuivre les rites & la diſcipline, d'en enſeigner les dogmes dans leurs aſſemblées; c'eſt ce que l'on appelle *tolérance civile* & politique. Dans tous les lieux où il y a une religion dominante, qui eſt cenſée la religion du Prince & de l'Etat, la tolérance des autres religions peut être plus ou moins étendue; l'exercice peut en être plus ou moins limité, ſelon les conventions, les traités, les loix que le Souverain a jugé à propos de faire pour le bien & la tranquillité de ſes ſujets. Eſt-il avantageux à un Gouvernement quelconque de permettre l'exercice de pluſieurs religions, ou de n'en autoriſer qu'une ſeule? Ce n'eſt point à nous de réſoudre ce problême; il tient à la politique, il dépend de pluſieurs circonſtances, dont la combinaiſon n'eſt pas

aiſée. Parmi les Philoſophes qui ont écrit ſur cette matiere, il n'en eſt pas un ſeul qui ait raiſonné conſéquemment, & ſe ſoit renfermé dans les bornes de la queſtion.

2°. La tolérance ſe prend dans un autre ſens, pour l'indifférence à l'égard de toutes les religions; elle conſiſte à les regarder toutes ou comme également vraies, ou comme également fauſſes, comme de ſimples loix nationales, qui n'obligent qu'autant qu'il plaît au Gouvernement de les adopter ou de les protéger. Cette tolérance eſt la ſeule qui pût être goûtée par les Incrédules; encore n'eſt-il pas poſſible de les accorder.

Selon les Athées, toute religion eſt fauſſe & pernicieuſe; en admettre une, c'eſt diviſer les hommes, les rendre fanatiques & turbulens; la paix ne peut ſubſiſter entr'eux que dès qu'ils croient un Dieu. Cependant ces mêmes Athées prêchent la tolérance, c'eſt-à-dire, la liberté de tout croire & de tout enſeigner, excepté la religion.

Les Déiſtes, un peu moins fougueux, diſent que la religion naturelle eſt la ſeule vraie & la ſeule néceſſaire; que l'on ne doit en autoriſer aucune autre exclu-

ſivement, ni la rendre dominante; qu'il faut laiſſer à tous les hommes la liberté d'embraſſer celle qui leur plaira davantage. Qand on leur demande en quoi conſiſte cette prétendue religion naturelle, il ne peuvent le dire; elle ſe réduit pour chaque individu à faire & à croire ce qu'il juge à propos.

3°. Parmi les différentes communions chrétiennes, la tolérance ſe prend dans un ſens théologique, pour la poſſibilité de faire ſon ſalut dans telle religion. Ainſi les Calviniſtes ont accordé la tolérance théologique aux Luthériens, en décidant que l'on peut faire ſon ſalut dans la profeſſion du Luthéraniſme; ils l'ont refuſée aux Sociniens, avec leſquels ils n'ont jamais voulu fraterniſer; quelques-uns ſont convenus que l'on pouvoit faire ſon ſalut dans la religion Catholique; d'autres l'ont nié. On leur a démontré qu'ils étendent ou reſtreignent la tolérance théologique à leur gré & ſans fondement; que, ſelon leurs principes, ils ne peuvent la refuſer à perſonne, pas même aux Païens ni aux Athées (*a*).

(*a*) Papin, Traité ſur la Tolérance. Boſſuet, Avert. aux Proteſtans.

Pour nous, convaincus que c'eſt à Dieu ſeul d'attacher le ſalut à quelles conditions il lui plaît, nous croyons que, depuis Adam juſqu'à Jeſus-Chriſt, la ſeule religion vraie & ſalutaire étoit celle que Dieu avoit révélée aux Patriarches; que depuis la miſſion de Moïſe, la religion Juive étoit la ſeule que les Juifs puiſſent ſuivre en ſûreté; que, depuis la venue de Jeſus-Chriſt, la religion Catholique eſt la ſeule qu'il nous ait marquée pour faire notre ſalut; que quiconque refuſe de croire ce que l'Egliſe enſeigne, s'expoſe à la damnation. Nous nous fondons ſur ces paroles: » Prêchez l'Evangile à toute créature; » celui qui croira & recevra le baptême » ſera ſauvé; celui qui ne croira pas ſera » condamné (*a*) «.

4°. La tolérance ſe prend encore pour la charité fraternelle qui doit régner entre tous les hommes, de quelque nation & de quelque religion qu'ils ſoient. Dans ce ſens, nous ſoutenons que le Chriſtianiſme eſt la plus tolérante de toutes les religions; aucune autre ne commande auſſi rigoureuſement la

(*a*) Marc, c. 16, ℣. 15.

charité univerſelle. Nous ajoutons dans le même ſens, que les Incrédules ſont les plus intolérans de tous les hommes, puiſqu'ils ne gardent dans leurs diſcours & dans leurs écrits aucun des ménagemens que la raiſon, la police & l'honnêteté preſcrivent à tous les hommes: quand leurs opinions ſeroient tolérables, leurs procédés ne le ſeroient pas.

Lorſqu'ils demandent à grands cris la tolérance, qu'exigent-ils? L'impunité de la part de Dieu? C'eſt à lui ſeul d'en décider, & il s'en eſt clairement expliqué. L'indifférence des religions? Il faudroit abjurer la nôtre, être fauſſaires & menteurs de ſang froid; nous les prions de nous en diſpenſer. Il ne dépend pas de nous de regarder comme faux ce qui nous paroît vrai, de douter lorſque nous ſommes convaincus, d'enviſager la vérité & l'erreur comme des choſes indifférentes. La charité fraternelle? Nous la devons même à nos ennemis; mais elle n'interdit point une juſte défenſe; lorſqu'ils attaquent notre religion, il nous eſt permis de la venger. Cependant ils veulent la liberté de répandre leurs opinions, de publier leurs écrits, d'invectiver contre la religion,

contre ceux qui la professent, contre le Gouvernement qui la protege : selon eux, c'est un droit naturel. Voyons d'abord si cela est vrai dans leurs principes; nous consulterons ensuite la raison & les exemples qui doivent diriger notre conduite.

§. II.

1°. Nos plus célebres Philosophes n'admettent point la tolérance illimitée. Ils enseignent, dans l'Encyclopédie, que l'Athéisme, publiquement professé, est punissable de droit naturel. » L'homme le plus tolérant, disent-ils, ne disconviendra pas que le Magistrat n'ait » droit de réprimer ceux qui osent professer l'Athéisme, & de les faire périr » même, s'il ne peut pas autrement » en délivrer la société..... parce que » l'Athéisme renverse tous les fondemens sur lesquels la conservation & la » félicité des hommes sont principalement établies (*a*) «.

» Punissez, disent-ils ailleurs, les li-

(*a*) Encyclop. *Athéisme.*

» bertins, qui ne ſecouent la religion » que parce qu'ils ſont révoltés contre » toute eſpece de joug, qui attaquent » les mœurs & les loix en ſecret & en » public ; puniſſez-les, parce qu'ils dés- » honorent & la religion où ils ſont nés, » & la philoſophie dont ils font profeſ- » ſion : pourſuivez-les comme les en- » nemis de l'ordre & de la ſociété ; » mais plaignez ceux qui regrettent de » n'être pas perſuadés (*a*) «. Où ſont ces derniers parmi les incrédules ?

Un autre ne veut pas que l'on établiſſe pour regle de ne jamais punir les écrits contre la religion ; mais on doit laiſſer, dit-il, à la prudence du Gouvernement & des Magiſtrats, à déterminer en ce genre ce qu'il vaut mieux ignorer que punir (*b*).

Selon les Penſées philoſophiques, » lorſqu'on annonce au peuple un dog- » me qui contredit la religion domi- » nante, ou quelque fait contraire à la » tranquillité publique, juſtifiât-on ſa » miſſion par des miracles, le Gouver-

(*a*) Encyclop. *Fanatiſme.*
(*b*) Mêlanges de Litt. tome IV, p. 117.

» nement a droit de ſévir, & le peu-
» ple de crier, *crucifige* (*a*) «.

» Les ridicules outrageans, dit l'Au-
» teur d'Emile, les impiétés groſſie-
» res, les blaſphêmes contre la religion,
» ſont puniſſables.... parce que dans ce
» cas on n'attaque pas ſeulement la re-
» ligion, mais ceux qui la profeſſent;
» on les inſulte, & ils ont droit de s'en
» reſſentir (*b*). «.

Bolingbroke condamne les eſprits forts qui ſe perſuadent que parce qu'un homme a droit de penſer & de juger pour lui-même, il a auſſi droit de parler comme il penſe. » La liberté, dit-il,
» lui appartient en tant qu'il eſt raiſon-
» nable; mais il eſt gêné par les loix
» comme membre de la ſociété (*c*) «.

David Hume ne veut reconnoître ni pour bons citoyens, ni pour bons politiques ceux qui travaillent à détruire la religion, parce qu'ils affranchiſſent les hommes d'un des freins de leurs paſſions, & qu'ils rendent l'infraction des

(*a*) Penſées Philoſ. n. 42.
(*b*) V. Lettre de la Montagne, p. 195.
(*c*) Œuv. poſth. tome III, p. 333.

loix de l'équité & de la ſociété, plus aiſés & plus sûr à cet égard (*a*).

Voilà des Déiſtes qui ne ſont rien moins que tolérans ; mais les Athées uſent de repréſailles. Selon eux, l'intérêt du genre humain exige que l'on renverſe l'Idole de la Divinité, dont l'idée & le nom ne ſont propres qu'à remplir l'univers de carnage & de folies (*b*).

» Ce n'eſt plus déſormais que ſur la » deſtruction de la plupart des religions » qu'on peut dans les Empires jeter les » fondemens d'une morale ſaine..... » Tout dogme eſt un germe de diſcorde » & de crimes jeté entre les hom- » mes (*c*) «.

La raiſon irritée, indignée des maux que la croyance d'un Dieu a faits au genre humain, doit engager à étouffer cette notion funeſte (*d*).

De là les déclamations fougueuſes par leſquelles ces nouveaux Docteurs exhor-

---

(*a*) 11e. Eſſai, tome III, p. 301.
(*b*) Syſt. de la Nat. tome II, c. 3 & 10.
(*c*) De l'homme, ſect. 1, c. 13 & 24.
(*d*) Syſt. de la Nat. tome II, c. 12 & 13.

tent les peuples de l'Europe à exterminer le Chriſtianiſme (*a*).

L'Auteur des queſtions ſur l'Encyclopédie compare les intolérans à Ravaillac (*b*). Si les Incrédules le ſont tous, il faut donc les condamner tous à être écartelés : nous appellons de cet arrêt ; nous ne ſommes pas auſſi ſanguinaires que les Philoſophes. Mais des leçons de tolérance dans la bouche de pareils boute-feux ſont le comble du ridicule.

§ III.

2°. Ces Docteurs pacifiques conviennent que la tolérance qu'ils prêchent eſt impraticable. » Il eſt peu d'hommes, dit l'Auteur *de l'Eſprit*, s'ils en » avoient le pouvoir, qui n'employaſſent les tourmens pour faire généralement adopter leurs opinions.... » Ce n'eſt qu'à l'impuiſſance qu'on eſt » en général redevable de ſa modération (*c*) ». Nous ne devons donc

(*a*) Hiſt. crit. de J. C. Tableau des SS. &c.
(*b*) Queſt. ſur l'Encyclop. art. *Ravaillac*.
(*c*) De l'eſprit, 2e. diſc. c. 3. De l'Homme. tome II, ſect. 9, c. 7.

pas être fort reconnoiſſans de celle des Philoſophes. 3°. Ils nous avertiſſent que la tolérance accordée à l'erreur eſt une lâcheté & une prévarication. » Dès que » certaines opinions ſont pernicieuſes, » nous devons les rejeter, & la raiſon » nous preſcrit de les déteſter à pro- » portion de la grandeur des maux » qu'elles cauſent.... Ce qui nuit aux » hommes, doit être proſcrit à jamais (*a*). » Qui tolere les intolérans ſe rend cou- » pable de tous leurs crimes (*b*) «. A Dieu ne plaiſe que nous nous rendions reſponſables de tous les crimes que voudroient commettre les Incrédules!

4°. La liberté qu'ils demandent de dogmatiſer ſeroit-elle fort utile? Ils ont la complaiſance de convenir qu'elle ne ſerviroit à rien. » Selon leur opinion, » l'empire des Dieux en ce monde pa- » roît inébranlable; l'Athéiſme n'eſt » point fait pour le vulgaire, ni même » pour le plus grand nombre des hom- » mes; les ſpéculations ſur ce point ne » peuvent aboutir qu'à les laiſſer dans

(*a*) Syſt. de la Nat. tom. II, c. 7, 11, 14.
(*b*) De l'Homme, tome II, ſect. 4, c. 17.

» le doute & dans la diſpute, comme » ils y ſont déja (*a*) «.

5°. Si nous jugeons de l'utilité de leurs veilles par les converſions qu'ils ont faites, nous ſerons encore plus édifiés. Nous avons vu ailleurs le portrait qu'ils ont tracé eux-mêmes de leurs proſélytes, & les motifs qui engagent la plupart à ſe plonger dans l'incrédulité (*b*). Eſt-il fort avantageux à la ſociété de laiſſer propager tranquillement cette peſte publique ?

6°. L'un d'entre eux, après avoir vivement déclamé contre l'intolérance & la perſécution, a redouté les conſéquences de ſes invectives. » Lorſque » des diſcours, dit-il, & des écrits ſans » fruit pour le public portent le trou- » ble dans le cœur, ſoit des chefs » équitables d'une ſociété, ou des ci- » toyens honnêtes, ils ſont très-con- » damnables. Lorſque le dénonciateur » eſt aveuglé par l'eſprit de parti, par » la paſſion, par l'intérêt perſonnel, » c'eſt un calomniateur déteſtable, ou

(*a*) Syſt. de la Nat. tome II, c. 10, 13.
(*b*) Introd. à cet Ouv. §. 14 & ſuiv.

» un lâche aſſaſſin, digne de la haine » de ſes concitoyens (*a*) «.

Pour ſavoir ſi l'on doit tolérer les Incredules, il faut donc voir ſi leurs écrits ſont utiles ou ſans fruit pour le public, s'ils portent la paix dans la ſociété ou s'ils la troublent, s'ils attaquent des hommes pervers ou des citoyens honnêtes, ſi les auteurs ſont pouſſés par un vrai zele ou aveuglés par la paſſion, ſi ce ſont des calomniateurs déteſtables ou des dénonciateurs vertueux. Qui décidera toutes ces queſtions? Seront-ce les coupables?

L'un dit que les Chrétiens ſont des monſtres abominables qui, depuis leur naiſſance, n'ont ceſſé d'abreuver la terre de ſang humain. L'autre décharge ſa colere ſur les Prêtres: à ſes yeux ce ſont des fourbes, des impies, des forcenés, qui diſtribuent aux peuples des couteaux pour ſe maſſacrer. Celui-ci attaque les Souverains, parce qu'ils s'entendent avec les Prêtres pour opprimer les peuples & les rendre malheureux; celui-là en veut aux Magiſtrats, parce qu'ils ſe liguent avec les Prêtres pour déclarer la guerre aux Incrédules. Un autre plus hypocon-

(*a*) Polit. natur, tome II, 6e. diſc. §. 17.

dre s'en prend à Dieu même de ce qu'il a laissé éclore sur la terre une peste aussi destructive que le Christianisme (*a*). Sont-ils ivres, en démence, ou déterminés à se déshonorer? Nous n'en savons rien.

Voilà les préservatifs qu'ils nous fournissent eux-mêmes contre la tolérance qu'ils nous prêchent; mais nous n'avons pas besoin de leur avis : l'ordre de Dieu, notre intérêt, le droit essentiel à toute société, l'exemple de toutes les nations policées; telles sont nos regles; bornons-nous à les consulter.

§. IV.

En premier lieu, dès l'origine du genre humain, Dieu lui a prescrit une religion; c'étoit à lui seul de la donner telle qu'il lui plaisoit, & c'est un bienfait : tous ceux qui l'ont méconnue se sont égarés; nous exposerons-nous

(*a*) Voyez Système de la Nature, Contagion sacrée, Essai sur les préjugés, le Christianisme dévoilé, le bon Sens, de l'Homme, le Militaire Philosophe, Histoire des Etablissemens des Européens dans les Indes, &c. &c.

au même malheur ? Aucun particulier n'a droit de déroger à une religion divine, s'il n'eſt revêtu de la miſſion & de l'autorité de Dieu : où ſont les preuves de la miſſion des Philoſophes Déiſtes, Athées, Sceptiques, Tolérans ou Intolérans ?

En ſecond lieu, la religion eſt néceſſaire à l'homme pour ſon repos & pour ſon bonheur, pour fonder la morale & les liens de la ſociété. Plus la religion eſt pure, plus ces avantages ſont ſenſibles & durables. Un eſprit bizarre qui attaque cette inſtitution précieuſe, eſt un ennemi public ; la haine que les Incrédules ont excitées contre eux chez toutes les nations, part d'un inſtinct naturel de l'humanité.

En troiſieme lieu, toute ſociété a droit de faire des loix pour ſa ſûreté & ſon bien-être ; tous les membres ſont obligés de s'y conformer, ſinon ils ſont puniſſables. La ſociété, en ſe ſoumettant à une religion ſous l'autorité de Dieu même, lui a imprimé le caractere de loi ſocia le ; Dieu ſeul a droit de l'abroger ou d'en faire publier une autre : tout prédicant ſans miſſion eſt un ſéditieux que la ſociété doit punir & réprimer.

En quatrieme lieu, tous les peuples policés ſe ſont conduits ſelon ces principes; tous ont eu une religion publique, ont forcé les particuliers de la reſpecter & de s'y conformer.

Pour commencer par les nations modernes : par un édit du 13 avril 1773, les Etats-Généraux de Hollande ont proſcrit comme perturbateurs du repos public ceux qui compoſent, impriment ou débitent des Ouvrages contraires à la religion Chrétienne, & ils promettent mille florins au dénonciateur. En Angleterre, Woolſton fut condamné à une amende, & mourut en priſon, pour les livres impies qu'il avoit publiés. De nos jours, la République de Geneve a condamné les Ouvrages écrits contre la Religion, & en a proſcrit l'Auteur. Pluſieurs Souverains ont fait de même en Allemagne. Nous n'alléguerons point les loix de l'Eſpagne & de l'Italie; mais celles de nos Rois ſont connues (*a*) : qui a donné aux Incrédules le privilege de les enfreindre?

Ils applaudiſſent aux Souverains infideles qui ont banni de leurs Etats le

(*a*) V. le Code de la Religion & des Mœurs.

Chriſtianiſme, & ont ſévi contre les Miſſionnaires, parce que, ſelon leur opinion, l'Evangile portoit le trouble parmi les ſujets de ces Princes (*a*); & ils ſoutiennent que des Rois nés dans la profeſſion de cette religion, qui en ſentent la vérité, la divinité, l'utilité pour le repos des peuples, doivent permettre à des cerveaux échauffés de ſemer l'irréligion & l'athéiſme. Les Souverains ſont-ils donc faits pour ſe contredire auſſi follement que les Philoſophes?

§. V.

Les anciens Gouvernemens n'ont pas été plus tolérans que les modernes.

Pythagore & ſes diſciples regardoient la religion comme la premiere loi & le fondement de toutes les autres (*b*). Charondas, dans ſes Loix, met au rang des plus grands crimes le mépris des Dieux, & veut que l'on défere aux Magiſtrats ceux qui en ſont coupables. Zaleucus, dans le Prologue des ſiennes, exige que

(*a*) Relation du banniſſement des Jéſuites de la Chine.

(*b*) Iamblique, Vie de Pythagore, c. 30.

chacun honore les Dieux ſelon les rites de ſa patrie, & regarde ces rites comme les meilleurs. Platon, dans ſon dixième Livre des Loix, dit que c'eſt un des devoirs de la légiſlation & de la magiſtrature, de punir ceux qui refuſent de croire à la Divinité ſelon les loix; que dans une ville policée, l'on ne doit pas ſouffrir que quelqu'un blaſphême contre Dieu.

Avant d'être admis au rang de citoyen, les jeunes Athéniens étoient obligés de promettre par ſerment qu'ils ſuivroient la religion de leur patrie, & la défendroient au péril de leur vie (*a*). La condamnation de Socrate, le danger que coururent Anaxagore & Stilpon, pour avoir dit que le Soleil & Minerve n'étoient pas des divinités; le décret de mort porté contre Alcibiade, pour avoir blaſphêmé dans l'ivreſſe contre les Myſteres de Cérès; le ſupplice de pluſieurs jeunes gens, qui avoient mutilé les ſtatues de Mercure (*b*); la tête de Diagoras miſe à prix pour cauſe d'athéiſme; Théodore condamné à

(*a*) Stobée, Serm. 41 & 42.
(*b*) Plutarque, Vie d'Alcibiade.

mort par l'Aréopage avec quelques autres pour le même fait ; Protagoras obligé de fuir, pour éviter le même ſort, prouvent aſſez que les Athéniens n'étoient pas fort tolérans ſur l'article de la religion.

Aſpaſie, accuſée d'impiété, ne fut ſauvée que par l'éloquence, les prieres & les larmes de Périclès. Il étoit ordonné par un décret, que l'on eût à dénoncer ceux qui ne croyoient pas qu'il y eût des Dieux. On fit mourir une Prêtreſſe, accuſée de rendre un culte à des Dieux étrangers ; quiconque auroit tenté d'introduire une nouvelle croyance, étoit menacé de la même peine (*a*).

Telle fut la tolérance des Grecs ; les loix romaines ne ſont pas plus indulgentes.

Une loi des douze Tables défendoit d'introduire des Dieux & des rites étrangers ſans l'aveu des Magiſtrats : Cicéron répete la même défenſe dans un projet de loix ; il regarde comme un crime capital le refus d'obéir aux décrets des Pontifes & des Augures ; il fait remon-

(*a*) Joſeph contre Appion, l. II, c. 8.

ter cette diſcipline juſqu'à Numa (*a*). Dans une de ſes harangues, il met la religion, les cérémonies, les auſpices, les anciennes coutumes au rang des inſtitutions que les chefs de la République doivent maintenir & faire obſerver, même ſous des peines capitales (*b*). Selon Denis d'Halicarnaſſe, aucun rite étranger ne fut admis à Rome par autorité publique, comme cela ſe faiſoit dans d'autres villes (*c*). Dans Dion Caſſius, Mécene conſeille à Auguſte de réprimer toute innovation en fait de religion, non ſeulement par reſpect pour les Dieux, mais parce que cette témérité peut cauſer des troubles & des ſéditions dans une Monarchie (*d*).

La pratique fut conforme à ces principes. Pluſieurs Conſuls furent punis; d'autres mis à mort pour avoir mépriſé les auſpices & les augures : une victoire remportée ne les mettoit point à couvert du ſupplice (*e*). L'an 326 de Rome, on

(*a*) Cic. de Legib. l. II.
(*b*) Pro Sextio, n. 45.
(*c*) Hiſt. l. II.
(*d*) Dion, l. LII.
(*e*) Bayle, Penſées ſur la Comete, §. 102

chargea les Ediles de veiller à ce que l'on n'adorât point d'autre Dieu que les anciens, & que l'on n'introduisît aucun nouveau rite. L'an 568, le Conſul Poſthumius fit renouveller cette ancienne police (*a*). L'an 605, on abattit les Temples d'Iſis & de Sérapis; un Conſul leur donna le premier coup: on chaſſa de Rome ceux qui vouloient y introduire le culte de Jupiter Sabazius (*b*). Même ſévérité en 701. Sous Tibere, les Juifs furent bannis d'Italie, condamnés à quitter leur religion, ſous peine d'être réduits en ſervitude, & les rites égyptiens furent défendus (*c*). Les Juifs furent bannis de nouveau ſous l'empire de Claude. Les édits portés contre les Chrétiens par Néron & par ſes ſucceſſeurs étoient une ſuite des anciennes loix & de l'uſage conſtamment obſervé à Rome. Plus d'une fois les Philoſophes en furent chaſſés à cauſe de leur doctrine pernicieuſe; ils le furent ſous Veſpaſien,

(*a*) Tite-Live, l. IV. n. 30 l. XXXIX, n. 16.

(*b*) Valere-Maxime, l. I, c. 1, n. 3, &c. c. 3, n. 2.

(*c*) Dion, l. XL, p 159.

à cauſe de leur inſolence (*a*). Cicéron dit que c'eſt une coutume impie & condamnable de diſputer contre l'exiſtence des Dieux, ſoit qu'on le faſſe ſérieuſement ou non; il dit qu'en fait de religion, l'on doit s'en rapporter aux Pontifes & non aux Philoſophes (*b*).

§. VI.

Si donc cet Orateur & d'autres Ecrivains, Lucrece, Horace, Pétrone, Pline, Tacite, Lucien, Céſar, ont parlé ſouvent en Incrédules, c'étoit une violation de la police & des loix anciennes, un effet de l'épicuréiſme introduit à Rome avec la corruption des mœurs : Juvénal le reproche aux Romains comme une turpitude de laquelle leurs peres étoient incapables (*c*).

On connoit l'averſion des Egyptiens pour tous ceux qui n'étoient pas de leur religion, la haine des Perſes contre

---

(*a*) Tacite, Annal. l. II, n. 85. Suétone, Vie de Tibere.

(*b*) De Nat. Deor. l. II & III.

(*c*) Mém. de l'Acad. tome XXXIV, in-4°. p. 110.

l'idolâtrie des Grecs ; les vexations qu'Alexandre exerça contre les Mages ; les perſécutions qu'eſſuyerent les Juifs de la part des Rois de Syrie ; celles que ſouffrirent les Chrétiens dans la Perſe auſſi bien que dans l'Empire Romain.

Approuvez-vous ces excès, demanderont ſans doute nos adverſaires. Non : il eſt queſtion de montrer quelles ont été les loix & la police de tous les peuples, & non de juſtifier leur conduite en toutes choſes. L'abus d'une loi ſage ne prouve point qu'elle ſoit injuſte ; une ſévérité outrée en fait de police n'eſt point une démonſtration de l'injuſtice de la police. Entre l'intolérance aveugle & l'indifférence pour la religion, il y a un milieu, qui eſt de réprimer la licence autant que le bien de la ſociété l'exige. Quel avantage peut procurer à la ſociété l'irréligion des Philoſophes ?

Ces exemples, diſent-ils, prouvent les dangers inſéparables de l'intolérance ; en faire un devoir, c'eſt armer les peuples les uns contre les autres, s'expoſer à remplir l'univers de guerres & de carnage.

Réponſe. Armer les peuples les uns contre

contre les autres, & armer la ſociété contre des particuliers athées & irréligieux, ce n'eſt pas la même choſe : un peuple n'a point d'inſpection ſur la conduite d'un autre peuple ; mais le gouvernement a autorité ſur les actions des particuliers. Si, par *intolérance*, on entend un zele cruel, injuſte, farouche, nous le condamnons ; il n'eſt point inſpiré par la religion, mais par les paſſions. C'eſt à nos adverſaires de démontrer que tout zele de religion eſt néceſſairement injuſte.

§ VII.

Premiere Objection. Le prétendu milieu entre la tolérance illimitée & le faux zele eſt impoſſible. 1°. Tous les hommes ne peuvent avoir les mêmes idées, la même croyance, le même culte ; puiſque toute religion inſpire le proſélytiſme & l'intolérance, il eſt impoſſible qu'elle ne ſoit pas un germe de diviſion. 2°. Ceux qui profeſſent différentes religions, ne ſauroient être également doux & modérés : donc il eſt impoſſible que les uns ou les autres ne pouſſent le zele à l'excès : donc le ſeul

remede eſt l'indifférence pour la religion.

Réponſe. Excellent remede ! il eſt pire que le mal. 1°. C'eſt comme ſi l'on diſoit : Tous les peuples ne peuvent avoir le même langage, les mêmes loix, les mêmes mœurs ; comme chaque peuple ſe paſſionne pour les ſiens & mépriſe ceux des autres, il eſt impoſſible qu'il n'en réſulte un germe de diviſion : voilà ce qui rendit injuſtes les Grecs & les Romains envers les peuples qu'ils nommoient *Barbares*, & ce qui retient toutes les nations dans un état de guerre. Donc il faudroit étouffer l'attachement aux loix & aux mœurs.

Le prétendu patriotiſme des Grecs & des Romains étoit un vrai fanatiſme ; il les a rendus perturbateurs du repos de toutes les nations (*a*) ; d'autres Républicains n'ont été guere moins injuſtes : donc il faut établir chez tous les peuples l'indifférence pour la patrie. Aujourd'hui le zele des Philoſophes eſt un pur fanatiſme : donc il faut exterminer la Philoſophie.

2°. Eſt-il plus aiſé de rendre tous

(*a*) Encyclop. art. *Fanatiſme.*

les hommes Athées ou indifférens que de leur donner à tous la même religion ? Nos adverſaires conviennent que l'athéiſme n'eſt pas fait pour le commun des hommes, & que quiconque admet un Dieu doit être intolérant : donc le germe de diviſion contre lequel ils déclament eſt indeſtructible. Quand ils tourneroient toutes les têtes en France, étendront-ils leur apoſtolat juſqu'à la Chine & à l'Amérique ? Cela n'eſt pas à craindre ; la nation à laquelle ils auront inſpiré l'Athéiſme, ſera donc un objet d'exécration pour toutes les autres. Ils conviennent que l'Athéiſme eſt déteſté de tous les hommes ; ils le placent au milieu de nous, comme un tiſon embraſé parmi des monceaux de paille ; enſuite ils nous prêchent gravement la tolérance : pour cimenter la paix, ils commencent par déclarer la guerre.

3°. Pourquoi eſt-il impoſſible de donner à tous les hommes la même religion ? Parce qu'ils ne ſont par tous raiſonnables ; & c'eſt par cela même qu'ils ne peuvent s'accorder ſur rien : l'Athéiſme leur donnera-t-il une plus forte doſe de raiſon ? L'indifférence pour

la religion ne peut accorder même les Philoſophes ; les uns ſont Déiſtes, les autres Matérialiſtes, les autres Sceptiques, & ils veulent que cette indifférence accorde tous les hommes. Il eſt cent fois plus abſurde de vouloir faire régner une maladie générale & uniforme, que de vouloir procurer une ſanté univerſelle.

§ VIII

Deuxieme Objection. C'eſt une injuſtice de punir un homme pour des opinions : s'il y a quelque choſe qui m'appartienne de droit naturel & divin, ce ſont mes penſées ; toutes les puiſſances de la terre réunies ne me forceront jamais de penſer ce que je ne penſe pas, de vouloir ce que je ne veux pas, de prendre pour vrai & évident ce qui me paroît faux & abſurde. S'il y eut jamais un deſpotiſme inſenſé, c'eſt celui qui veut dominer ſur l'intelligence & la raiſon des hommes (*a*).

Réponſe. Quand j'aurois le droit de

(*a*) Syſt. Social, II. Part. c. 5. Polit. natur. tome II, diſc. 6, §. 14. De l'Homme, tome I, ſect. 4, c. 17.

penſer ce qu'il me plaît, ai-je auſſi le droit de l'enſeigner, de le profeſſer publiquement, de l'écrire, de l'imprimer ? Un ſéditieux puni pour avoir troublé par ſes maximes la tranquillité publique, eſt-il châtié pour de ſimples opinions? Mes penſées ſont à moi ſeul; tant qu'elles ſont purement intérieures, aucune puiſſance humaine ne peut y avoir inſpection; ſi je les fais connoître par des diſcours, par des écrits, par des actions, dès-lors elles affectent la ſociété. Lorſque des Théologiens ont enſeigné des opinions dangereuſes, on a ſévi contre eux; les Philoſophes ne l'ont pas trouvé mauvais : les écrits de ceux-ci ſont-ils cenſurés? ils crient à l'intolérance & à la perſécution.

La penſée, diſent-ils, eſt au nombre des propriétés, & l'on entend par ce mot le droit que j'ai de rendre à Dieu le culte que je crois lui être le plus agréable; quiconque me dépouille de ce droit, viole ma propriété, &, quel que ſoit ſon rang, il eſt puniſſable (*a*).

Réponſe. Même ſophiſme. La penſée n'eſt qu'un culte intérieur; il s'agit de

(*a*) De l'Homme, tome II, ſect. 10, c. 7.

ſavoir ſi j'ai le droit de la rendre publique, & de troubler ainſi l'ordre établi par Dieu lui-même & par la ſociété. D'ailleurs l'athéiſme eſt-il un culte rendu à Dieu ?

Mais on ne change point, diſent-ils encore, la façon de penſer des hommes en ſéviſſant contre eux ; on les aigrit au contraire, on les rend plus opiniâtres. Soit. L'opiniâtreté ne donne point droit à l'impunité. Quand on ſauroit que le châtiment d'un crime ne corrigera pas le coupable, il ne ſeroit pas moins néceſſaire de faire juſtice, pour intimider ceux qui ſeroient tentés de ſuivre le mauvais exemple.

§. IX.

Troiſieme Objection. Les opinions ne ſont dangereuſes qu'autant qu'on les gêne ; dans les pays où regne la liberté de penſer, il y a moins de trouble qu'ailleurs. Si une opinion eſt fauſſe, elle aura peu de partiſans ; ſi elle eſt abſurde, elle n'excitera que le mépris ; ſi elle pernicieuſe, l'Auteur ſera puni par l'indignation publique. Les diſputes des Philoſophes & des Théologiens ne

peuvent faire de mal qu'autant que l'on y attache d'importance : il faut donc établir l'indifférence des opinions.

Réponſe. Fauſſes maximes. 1°. Selon les Athées, la croyance d'un Dieu n'eſt jamais indifférente; gênée ou non gênée, elle ne peut produire que du mal : ſelon nous, c'eſt l'athéiſme qui mérite ce reproche. Si les Athées étoient les maîtres, ils ſe croiroient obligés en conſcience d'exterminer tout homme qui annonceroit un Dieu. Ils diſent qu'un Tyran Athée ſeroit un homme inconſéquent, qu'il ſeroit moins à craindre qu'un Tyran fanatique (*a*). Dieu nous préſerve de l'eſprit conſéquent des Athées; ils déraiſonnent trop évidemment pour nous donner envie de nous repoſer ſur leurs conſéquences. Un Tyran fanatique ou autre ne raiſonna jamais; la raiſon & la religion condamnent également le fanatiſme & la tyrannie.

2°. Toute opinion ſéditieuſe eſt digne de châtiment. Sous un gouvernement monarchique, on a droit de punir des

(*a*) Syſt. de la Nat. tome II, c. 12, p. 344, 345.

citoyens qui enſeignent que » le far-
» deau de l'adminiſtration eſt trop grand
» pour être porté par un ſeul homme ;
» que la ſociété doit limiter le pouvoir
» qu'elle confie à ſes chefs ; que des
» chefs qui nuiſent à la ſociété per-
» dent le droit de lui commander, &c.
» qu'en France, le peuple n'eſt ſorti de
» la tyrannie féodale, que pour tomber
» ſous le deſpotiſme des Rois, &c. (*a*) «.
Le Gouvernement eſt très-indulgent lorſqu'il tolere une pareille doctrine ; il en eſt de même des invectives lancées contre un ordre de citoyens quelconque.

3°. Les opinions les plus fauſſes & les plus abſurdes trouvent des Sectateurs ; des enthouſiaſtes ont ſouvent formé un parti redoutable avant que l'on eût penſé à les réprimer. Il y a des temps de vertiges où les hommes courent après l'erreur & vont au-devant de la ſéduction. Toute opinion qui favoriſe le libertinage eſt accueillie par

(*a*) Syſt. de la Nat. tome I, c. 9 : tome II, c. 9. Le bon Sens, §. 179. Syſt. Social, II. Part. c. 1. De l'Homme, tome II, ſect. 9, Note 10. Hiſt. des Etabliſſ. t. VII, c. 4, &c.

les cœurs pervers, & il ſont toujours en grand nombre.

4°. L'indifférence des opinions eſt abſurde ; il eſt dans la nature de l'homme qui raiſonne ou qui croit raiſonner, d'attacher de l'importance à ſes opinions, de demeurer ferme dans ce qu'il prend pour la vérité, de vouloir prouver qu'il a raiſon, gagner des partiſans, amener les autres à ſes idées. L'indifférence eſt encore plus impoſſible, quand il s'agit de choſes qui intéreſſent par elles-mêmes ; telle eſt la religion, puiſqu'elle doit décider de notre ſort en ce monde & en l'autre. Si les incrédules la tenoient pour indifférente, ils ne crieroient pas ſi fort contre elle.

5°. Selon les Matérialiſtes, nos opinions ſont l'effet néceſſaire du tempérament, de l'organiſation, des idées qui, à notre inſu, ſe ſont logées dans notre cerveau (*a*) ; en nous prêchant l'indifférence, ils veulent donc que nous ſoyons organiſés comme eux, pétris de la même matiere, prévenus des mêmes idées. S'il eſt ridicule de vouloir donner

(*a*) Syſt. de la Nat. tome I, c. 9 & 10. Le bon Sens, §. 155.

à tous les hommes la même religion, ne l'eſt-il pas de prétendre leur donner à tous la même indifférence ?

Mais il faut prêcher à tous la douceur & la modération. Qui en doute ? Perſonne n'a plus beſoin de cette leçon que les Incrédules.

§. X.

Quatrieme Objection. Lors même qu'il y a une religion dominante, elle doit laiſſer à toutes les autres un exercice public & tranquille ; cette liberté eſt l'accord du cri de la nature avec celui de la conſcience, des intérêts avec les devoirs ; c'eſt la religion univerſelle de toutes les ames juſtes, éclairées, amies du ciel & de la terre, de Dieu comme leur pere, des hommes comme leurs freres (*a*).

Réponſe. De ces maximes pompeuſes, les Athées concluent que la profeſſion publique & tranquille de leur doctrine eſt l'accord du cri de la nature avec celui de la conſcience, &c. Se-

(*a*) Hiſt. des Etabliſſ. des Europ. tome VII, c. 6, p. 119.

rons-nous dupes de ce patelinage ? La tolérance peut être praticable lorſque la religion dominante ne court aucun danger ; mais lorſque des ennemis fougueux éclatent en invectives contre elle, c'eſt inſulter à ſes ſectateurs que de leur dire : Tolérez-nous juſqu'à ce que nous ſoyons aſſez puiſſans pour vous forcer d'apoſtaſier.

Ce n'eſt point aux ennemis déclarés de toute religion qu'il convient de réclamer les droits des différentes religions ; Avocats perfides, ils font ſemblant de les favoriſer toutes, afin de n'en laiſſer ſubſiſter aucune. Ils reprochent à toutes les ſectes de n'avoir été tolérantes que lorſqu'elles étoient foibles & dans l'impuiſſance de perſécuter : quelle caution nous donneront-ils de leur propre indulgence, dans le cas où ils ſeroient les maîtres d'aſſouvir la haine qu'il font éclater contre la religion dominante ?

Si juſqu'à ce jour, diſent-ils, on eût gardé le ſilence ſur la religion, les peuples ſeroient encore plongés dans une ſuperſtition groſſiere ; ſi la République avoit le même droit au temps de l'idolâtrie, nous ſerions encore Idolâtres :

on fit boire la ciguë à Socrate ſans injuſtice ; Néron & Dioclétien ne furent point d'atroces perſécuteurs (*a*).

Réponſe. Ce n'eſt point par des diſſertations philoſophiques, mais par la miſſion divine des Apôtres que les peuples ont été guéris de leurs ſuperſtitions ; les Philoſophes ont rendu Athées quelques idolâtres ; ils n'en ont converti aucun. Jamais la République n'eut le droit de fermer la bouche à des Prédicateurs qui prouvent leur miſſion divine ; elle l'aura toujours d'impoſer ſilence aux Frédicans de l'irréligion. Socrate n'a point invectivé contre la religion d'Athenes, ni contre ſes miniſtres : quelle raiſon pouvoit autoriſer Néron & Dioclétien à ſévir contre les ſectateurs du Chriſtianiſme ? Ceux-ci ne parloient pas ſur le ton des Incrédules du dix-huitieme ſiecle.

§ XI.

L'Auteur du Traité ſur la Tolérance ſoutient que les Grecs & les Romains

---

(*a*) Vie de Séneque, p. 324.

la pratiquoient : détruira-t-il les preuves que nous avons données du contraire ?

Cinquieme Objection. Les Grecs, dit-il, n'avoient aucune répugnance à honorer les Dieux des autres nations. Un étranger arrivoit-il dans une ville, il commençoit par adorer les Dieux du pays ; on ne manquoit jamais de vénérer les Dieux, même de ſes ennemis. Les Troyens faiſoient des prieres aux Dieux qui combattoient pour les Grecs : Alexandre alla dans les déſerts de la Lybie conſulter l'oracle de Jupiter Ammon, quoique les Grecs euſſent un Jupiter chez eux. Lorſqu'on aſſiégeoit une ville, on faiſoit un ſacrifice & des prieres aux Dieux de la ville, pour ſe les rendre favorables : ainſi au milieu même de la guerre la religion réuniſſoit les hommes. L'Auteur conclut que les anciens peuples policés ne gênoient point la liberté de penſer ; ils n'avoient qu'un culte, mais ils permettoient une foule de ſyſtêmes particuliers (*a*).

Réponſe. Il falloit dire au contraire

(*a*) Traité ſur la Tol. c. 7. Philoſ. de l'Hiſt. c. 26.

que ces peuples n'avoient qu'un ſeul & même ſyſtême, ſavoir la pluralité des Dieux ; qu'en conſéquence, ils pratiquoient une infinité de cultes particuliers, qui n'avoient rien d'oppoſé l'un à l'autre.

Un Païen, perſuadé qu'il y avoit dans tous les lieux des Dieux particuliers & indigetes, protecteurs des contrées où leur culte étoit établi, agiſſoit conſéquemment, lorſqu'en y arrivant il adoroit ces Dieux locaux. Les Troyens, en invoquant les Dieux des Grecs, les Romains en invoquant les Dieux des villes qu'ils aſſiégeoient, raiſonnoient même. Quoique Jupiter fût adoré dans la Grece, il ne rendoit pas des Oracles par-tout : Alexandre pouvoit donc aller le conſulter en Lybie. Mais les Grecs ont-ils jamais ſouffert un ſyſtême qui attaquoit leurs Dieux, ou approuvé une religion qui n'en adoroit qu'un ſeul ?

Dire qu'au milieu même de la guerre la religion réuniſſoit les hommes, c'eſt une dériſion. Les Grecs exterminerent les Troyens, quoiqu'adorateurs des mêmes Dieux ; les Romains détruiſirent Carthage, malgré le culte de Junon & de Saturne : après avoir invoqué les Dieux d'une ville priſe d'aſſaut on

n'en maſſacroit pas moins les habitans.

Encore une fois, il falloit détruire les faits par leſquels nous avons prouvé l'intolérance des Grecs.

Mais on trouvoit bon, dit notre Auteur, que les Epicuriens niaſſent la Providence & l'exiſtence de l'ame. Soit. On trouvoit auſſi très-mauvais que d'autres Philoſophes enſeignaſſent l'Athéiſme, & on mit leur tête à prix. Les Epicuriens, en niant la Providence, admettoient des Dieux, du moins pour la forme; ils rempliſſoient tous les devoirs extérieurs de la religion publique, ils n'invectivoient point contre elle; *on les laiſſa en paix, comme ils y laiſſoient les Dieux* (*a*). Diagoras & les autres, en ſoutenant qu'ils n'y avoit point de Dieux, anéantiſſoient la religion; ils ne furent pas épargnés. Il eſt donc certain que nos Diagoras modernes ſe ſeroient très-mal trouvés de la tolérance des Grecs.

§. XII.

Sixieme Objection. Il y a un fait plus propre à la prouver, c'eſt la liberté ac-

(*a*) Philoſ. de l'Hiſt. c. 26.

cordée aux Auteurs dramatiques. Pluſieurs Tragiques ont parlé ſur le théatre contre le Polythéiſme. Ariſtrophane lançoit contre les Dieux des traits de ſatyre ſanglans. S. Auguſtin reproche aux Païens d'adorer dans les Temples les mêmes Dieux dont ils ſe moquoient ſur le théatre (*a*) ; comment accorder cette licence avec la rigueur exercée contre certains Philoſophes ?

Réponſe. Ce n'eſt point à nous de concilier les contradictions des Païens. Ces mêmes Athéniens qui toléroient Ariſtophane, avoient voulu lapider Eſchile pour l'impiété d'un de ſes Drames (*b*). Ce peuple léger, frivole, inconſtant ne s'accorda jamais avec lui-même. Après avoir ri des ſarcaſmes lancés contre les Dieux, il alloit leur prodiguer l'encens dans les Temples. Comme il leur attribuoit des crimes, il pouvoit bien auſſi leur prêter du ridicule ; ces Dieux bizarres n'exigeoient ni le reſpect, ni l'eſtime de leurs adorateurs, ils ne demandoient que des offrandes & des victimes. De même

(*a*) De Civit. Dei, l. VI, c. 6.
(*b*) Elien, Hiſt. div. c. 19.

un Chinois mécontent de ſon Idole, la roue de coups, lui crache au viſage, la traîne dans la boue; lorſqu'il eſt appaiſé, il ſe proſterne devant elle & lui fait des préſens. Les Philoſophes qui révoquoient en doute l'exiſtence des Dieux, attaquoient la ſubſtance même de la religion, & la baſe de la légiſlation : le cas eſt tout différent.

Cette folle conduite ne doit point nous ſervir de modele. La vraie religion ne tolere ni le mépris, ni l'indécence, ni l'impiété; elle exige nos reſpects auſſi bien que notre zele; il ne convient qu'à elle d'être jalouſe de ſes droits.

On ſe rappelle la condamnation de Socrate. Notre Philoſophe tolérant ſoutient qu'il ne fut point mis à mort pour cauſe d'irréligion, mais qu'il fut la victime d'un parti furieux de Sophiſtes, d'Orateurs, de Poëtes animés contre lui.

Cependant il a dit dans un autre ouvrage, que Socrate fut condamné pour s'être élevé contre le culte extérieur de ſon pays, & pour s'être fait des ennemis puiſſans fort mal-à-propos (*a*). Il

(*a*) Rem. ſur les Penſées de Paſcal, n. 31.

prétend ici que ſi la religion fut cauſe de cette condamnation, cela n'eſt pas à l'honneur de l'intolérance ; que la vengeance exercée contre les accuſateurs de Socrate, & les honneurs rendus à ſa mémoire, ſont au fond le plus terrible argument que l'on puiſſe alléguer contre l'intolérance.

Examinons ce terrible argument, Socrate fut condamné ſur une accuſation d'irréligion (*a*), mais accuſation fauſſe & non prouvée ; l'ordre qu'il donna en mourant d'immoler un coq à Eſculape, démontre qu'il ſuivoit la religion de ſa patrie. Après ſa mort, les Athéniens, convaincus de ſon innocence, honorerent ſa mémoire & déteſterent ſes accuſateurs : cela ne prouve point leur tolérance en fait de religion.

Voilà, dira-t-on, un exemple horrible des fureurs du faux zele dans les accuſateurs & les Juges de Socrate : cela fait-il honneur à l'intolérance ?

Réponſe. Cela ne fait pas plus d'honneur à la Philoſophie, à l'Eloquence, à la Poéſie, puiſque les ennemis de

(*a*) Platon, Mort de Socrate. Xénophon, de memorab. Socrat. l. I.

Socrate étoient des Sophiſtes, de Orateurs & des Poëtes. Diſons mieux, il n'en réſulte rien contre la religion, ni contre les lettres; les crimes d'un homme ne retombent ni ſur ſa profeſſion ni ſur ſes talens. L'on peut abuſer du zele de religion comme on abuſe des Sciences; intenter une fauſſe accuſation d'irréligion comme on calomnie ſur un autre article; parce qu'un homme a été injuſtement condamné comme faux monnoyeur, il ne s'enſuit pas que l'on ait tort de prohiber la fauſſe monnoie.

Si Socrate, un peu hargneux comme tous les Philoſohes, s'eſt fait des ennemis mal-à-propos, eſt-ce la faute de la Religion ou de la Philoſophie?

Les Athéniens, continue l'auteur, avoient un Autel dédié aux Dieux étrangers, aux Dieux des autres nations qu'ils ne connoiſſoient pas. Nous en convenons; c'eſt toujours une conſéquence des idées du Paganiſme ſur la multitude des Dieux locaux & tutélaires: le culte de l'un ne dérogeoit point à celui des autres.

Il prétend que la guerre ſacrée ſoutenue contre les Phocéens, n'étoit pas une guerre de religion; elle ne fut pas

allumée, dit-il, pour le dogme, pour des argumens de théologie; il s'agiſſoit de ſavoir à qui appartiendroit un champ.

Cela eſt faux. La guerre fut déclarée aux Phocéens, & dura pendant dix ans, parce qu'ils avoient pillé le Temple de Delphes; elle ne finit que par la deſtruction de toutes les villes de la Phocide (*a*). Il s'agiſſoit donc du culte ou d'un crime commis contre le culte. On n'auroit pas appellé *guerre ſacrée*, un démêlé qui n'auroit eu pour objet que la poſſeſſion d'un champ.

§. XIII.

L'Auteur n'eſt pas mieux inſtruit de la conduite des Romains.

Septieme Objection. Depuis Romulus, dit-il, juſqu'à la naiſſance du Chriſtianiſme, vous ne voyez pas un ſeul homme perſécuté pour ſes ſentimens. Cicéron douta de tout; Lucrece nia tout; Pline écrivit qu'il n'y a point de Dieu: & on ne leur en fit jamais le plus

(*a*) Pauſan. l. X, c. 2 & 3. Diodore, l. XVI, c. 11. Strabon, l. IX. Pline, l. IV, c. 3.

léger reproche. Selon Cicéron & Juvénal, perſonne ne croyoit plus aux enfers : on chantoit ſur le théatre qu'il n'y a rien après la mort ; ces maximes n'exciterent jamais le moindre murmure : les Romains étoient donc très-tolérans (*a*).

Réponſe. La plupart de ces faits ſont faux. Lorſque des Conſuls furent mis à mort pour avoir mépriſé les aruſpices & les augures, que les Magiſtrats ſévirent contre les rites étrangers, que les Epicuriens & d'autres Philoſophes furent chaſſés, ce ne fut certainement pas par un eſprit de tolérance ou d'indifférence pour la Religion.

Cicéron Philoſophe ne douta point de tout. Après avoir diſcuté la queſtion de l'exiſtence des Dieux, ſelon la méthode des Académiciens, il finit par donner la préférence au ſentiment des Stoïciens qui déifioient toute la nature, par conſéquent à la religion des Romains. Dans ſes Tuſculanes, il ſoutient de toutes ſes forces l'immortalité de l'ame. Comme Orateur & Magiſtrat, Cicéron preſcrit la religion, en fait

(*a*) Traité ſur la Tolér. c. 8.

un devoir eſſentiel du Citoyen ; on le voit par ſa harangue pour Sextius, & par ſes Livres des Loix.

Lucrece, Pline & d'autres embraſſerent l'Epicuréiſme ; mais il ne violerent ni n'inſulterent jamais la religion publique, ne déclamerent jamais contre ſes Miniſtres.

Le peuple même ne croyoit plus aux enfers; mais Juvénal le reproche aux Romains comme une impiété dont leurs peres étoient incapables. Il leur reproche encore un luxe effréné, l'impudicité contre nature, l'adultere public, le meurtre des enfans, la brutalité envers les eſclaves, la gourmandiſe, l'injuſtice, l'hypocriſie. Ce tableau des mœurs Romaines dépravées par l'irréligion, ne nous donne pas une haute idée des ſalutaires effets de la tolérance.

On a ſouvent débité des impiétés ſur notre théatre auſſi bien que ſur celui de Rome, & nous ſavons à quel Auteur nous en ſommes principalement redevables : la licence effrénée & irréformable des Auteurs dramatiques prouve la néceſſité de la police, & non l'utilité de la tolérance.

Selon notre Philoſophe, le grand

principe du Sénat & du peuple Romain étoit de laiſſer aux Dieux ſeuls le ſoin de venger les offenſes faites aux Dieux.

Cela eſt faux ; nous avons prouvé le contraire. Les offenſes faites aux Dieux ſont un outrage fait aux loix, puiſque la religion eſt une partie des loix ; c'eſt une injure faite aux hommes, lorſqu'on attaque par des calomnies groſſieres ceux qui enſeignent & profeſſent la religion.

Céſar, en ſubjuguant les Gaulois, ne toucha point à leur religion, & leur laiſſa leurs Druides ; cela n'eſt pas étonnant : convenoit-il de toucher d'abord à la religion d'un peuple encore très-peu ſoumis ? Mais ſous le regne de Claude, les Druides furent détruits, & les Dieux des Gaulois firent place à ceux des Romains. Ce fait prouve contre l'Auteur.

Les Romains, dit-il, permettoient tous les cultes. Il n'en eſt rien. Jamais le culte des Gaulois ne fut permis ni toléré à Rome. Quand on y auroit introduit un Dieu Gaulois ou Egyptien, cela ne dérangeoit rien au ſyſtême de la religion Romaine, ni au culte des Dieux anciens.

§. XIV.

Huitieme Objection. Les Juifs, adorateurs d'un ſeul Dieu, furent tolérés à Rome : » Ils y commerçoient dès » le temps de la guerre Punique ; ils » y avoient des ſynagogues du temps » d'Auguſte, & ils les conſerverent » preſque toujours, ainſi que dans Ro- » me moderne. Y a-t-il un plus » grand exemple que la tolérance étoit » regardée par les Romains comme » la loi la plus ſacrée du droit des » gens « ?

Réponſe. Nous avons vu que, ſous Tibere & ſous Claude, les Juifs furent bannis, condamnés ou à la ſervitude ou à changer de religion. Quand cela ne ſeroit pas, puiſqu'ils ont des ſynagogues dans Rome moderne, il s'enſuivra auſſi que dans le centre même de la religion Catholique, la tolérance eſt une loi ſacrée du droit des gens. Les Juifs ont auſſi des ſynagogues à Metz & à Bordeaux ; ils ſont ſoufferts en Alſace, & les Luthériens y ont des Temples : s'enſuit-il qu'il faut admettre parmi nous, non-ſeulement toute religion,

ligion, mais encore l'athéiſme & l'irréligion? Si les Juifs & les Luthériens ſe permettoient contre la religion de l'Etat les mêmes fureurs que les Philoſophes, ils ne ſeroient plus tolérés ni tolérables.

Notre Philoſophe ſoutient qu'il eſt très-faux que les Chrétiens aient été perſécutés par les Romains pour cauſe de religion: nous prouverons dans notre troiſieme Partie, que ce fait eſt vrai & inconteſtable.

On voit le peu de juſteſſe & de ſolidité des raiſons que cet Auteur a confuſément raſſemblées pour établir la tolérance; on ne ſait pas ſeulement ce qu'il entend par-là. Son but paroît être de prouver qu'il faut accorder aux Calviniſtes la tolérance civile & politique. S'il s'étoit renfermé dans les bornes de cette queſtion, elle nous ſeroit étrangere; mais il accumule des ſophiſmes pour établir l'indifférence des religions, & autoriſer la licence des diſcours & des écrits contre toute religion en général: c'étoit un excellent moyen de décréditer la cauſe qu'il entreprenoit de défendre.

Si le Gouvernement & les Magiſtrats,

indignés des calomnies, des blaſphêmes, des principes ſéditieux, de la morale empeſtée des Incrédules, ſe croyoient obligé de ſévir contre eux; faudroit-il s'en prendre à la religion, à ſes Miniſtres, au zele mal-entendu des Croyans, plutôt qu'à la démence des Auteurs qui veulent tout braver?

Encore une fois, il faut diſtinguer la tolérance civile, ou l'exercice libre d'une religion différente de celle de l'Etat, d'avec la licence des diſcours & des écrits. Quand les Calviniſtes, les Luthériens, les Juifs ſeroient tolérés en France ſans aucune réſerve, il ne ſeroit jamais permis aux uns ni aux autres d'invectiver & de déclamer contre la religion dominante & contre ſes chefs. Cette licence eſt contraire à l'honnêteté & à la tranquillité publique; elle attaque les perſonnes, elle ne peut produire aucun bien, & jamais elle n'a été ſoufferte dans aucun Etat policé.

§. XV.

Selon l'Auteur de la *Politique naturelle*, ſi le Gouvernement Chinois a proſcrit le Chriſtianiſme, l'intolérance

de cette religion, l'indépendance où ſes Miniſtres veulent être de la puiſſance temporelle, enfin le tort que le célibat fait à la population, furent les motifs qui déterminerent les Empereurs Chinois à la bannir de leurs Etats (*a*).

Réponſe. Fauſſetés & calomnies. Dans les Mémoires préſentés à l'Empereur de la Chine par les Mandarins contre le Chriſtianiſme, ils ne font aux Miſſionnaires aucun de ces reproches. Ils alleguent ſeulement que cette religion eſt nouvelle & étrangere dans l'Empire; qu'elle n'admet ni divinité, ni eſprits, ni ancêtres (*b*). Il eſt faux que les Miſſionnaires aient prétendu être indépendans de la puiſſance temporelle. C'eſt une abſurdité de penſer que les Chinois, qui font périr toutes les années plus de trente mille perſonnes nouveaux-nés, aient craint que le Chriſtianiſme ne nuiſît à la population par le célibat; il y a chez eux des millions de Bonzes qui gardent le célibat. Un de nos Phi-

(*a*) Polit. natur, tome II, diſc. 6. §. 5. Relation du banniſſ. des Jéſuites de la Chine.

(*b*) Lettres Edif. 29e. Recueil, p. 217; 30e. Recueil, p. 156.

loſophes dit que la population eſt ſi exceſſive à la Chine, que la politique devroit prendre des meſures pour l'arrêter (*a*). Celui-ci prétend que le Chriſtianiſme en a été banni de peur qu'il ne nuisît à la population. Mais il eſt décidé que nos adverſaires ſe contrediront ſur tout, parce qu'ils ne ſont ni inſtruits, ni de bonne foi ſur rien.

Ils diront ſans doute qu'en mettant leurs excès ſous les yeux des Lecteurs, nous avons intention d'alarmer les Souverains & leurs Miniſtres, d'aigrir les Magiſtrats, de ſoulever le Clergé, d'ameuter le peuple contre les Philoſophes; telles ſont leurs clameurs ordinaires. Ce n'eſt point là notre deſſein; ils ne ſont pas des ennemis aſſez redoutables pour qu'il ſoit néceſſaire de recourir à des moyens violens. Nous applaudiſſons au mépris que le Gouvernement & les Magiſtrats témoignent pour le fanatiſme philoſophique; ils ont jugé ſans doute que cette maladie ſe détruiroit par ſes propres convulſions, qu'il étoit inutile d'employer des châtimens dans un cas

(*a*) Hiſtoire de Etabliſſ. des Europ. tome I, l. I, p. 92.

où il ne faut que des ſifflets. Montrer nos Philoſophes tels qu'ils ſont, c'eſt aſſez pour leur ôter tout crédit.

Nous examinerons dans notre deuxieme Partie l'intolérance que l'on reproche aux Juifs, & dans la troiſieme celle dont on accuſe le Chriſtianiſme.

CHAPITRE DIXIEME.

Des devoirs que la Loi naturelle impoſe à l'homme envers lui-même.

§. I.

L'HOMME ne peut répondre à la dignité de ſa nature, ni s'eſtimer ce qu'il vaut, qu'autant qu'il connoît le prix des bienfaits & des dons que Dieu a daigné lui accorder. En l'accoutumant à ſe regarder comme l'ouvrage d'une nature aveugle, comme une brute ou comme un automate, la Philoſophie travaille à étouffer en lui toute énergie, tout amour de la vertu. De quoi ſe ſentira-t-il capable, s'il ſe croit entraîné machinalement comme les animaux par les appétits ſenſuels? Il ne tentera point de réſiſter à ſes paſſions, s'il croit leur empire invincible: s'il n'y a rien au-delà du tombeau, les trois quarts des hommes ſont trop malheureux ici bas pour regarder la vie comme un bienfait; ſans conſolation, ſans frein, ſans eſpérance, la plupart

doivent être tentés de trancher le fil de leurs jours, afin d'éviter une deſtinée peut-être encore plus fâcheuſe pendant le reſte de leur vie. Tout l'effet que peut produire ſur le genre humain cette ſombre philoſophie, eſt d'en déſeſpérer une partie, & d'abrutir l'autre.

Que des hommes favoriſés de la fortune, qui n'ont jamais refuſé à leurs penchans aucune ſatisfaction, ni à leurs ſens aucun plaiſir, ſe jettent dans l'épicuréiſme, cela n'eſt pas étonnant. Ils ont joué un perſonnage ſi peu digne de l'homme : ils ont tant à craindre, s'il y a une autre vie ! Ils tâchent de rabaiſſer l'humanité entiere à leur niveau, ne tiennent à la vie qu'autant qu'elle eſt agréable, & à la ſociété qu'autant qu'elle leur eſt utile.

Celui qui croit un Dieu & un avenir, a une perſpective toute différente. Créé par l'auteur de toutes choſes, il enviſage la vie comme un bienfait & un dépôt dont il ne doit ni diſpoſer ni abuſer : image vivante de la Divinité, il doit ſe diſtinguer des brutes, par la nobleſſe de ſes penſées, de ſes affections, de ſes actions, autant qu'il en

eſt différent, par l'excellence de ſa nature. Sur ce parallele ſeul, on peut juger s'il eſt plus avantageux à la ſociété d'être peuplée d'Epicuriens, que d'adorateurs de la Divinité.

Les premiers, perſuadés que l'homme n'eſt fait que pour cette vie; qu'en ſe rendant heureux il remplit toutes les fins de la nature, jugent conſéquemment que tous ſes devoirs ſe bornent à gagner la bienveillance de ſes ſemblables, en exerçant à leur égard la juſtice & l'humanité, qu'il n'y a point d'autres vertus, que celles qui regardent immédiatement le prochain ou la ſociété.

Pluſieurs Déiſtes ont donné dans la même erreur. La perfection de l'homme, diſent-ils, conſiſte ſans doute à imiter la Divinité, dont la bonté eſt le principal caractere; ils concluent que tous les devoirs de la loi naturelle conſiſtent à faire du bien à nos ſemblables.

Les anciens Philoſophes raiſonnoient mieux. Ils mettoient au nombre des vertus, non-ſeulement la juſtice, la bonté & la force, mais encore la tempérance, par laquelle l'homme, toujours maître de lui-même, réprime &

regle ſes paſſions. Ils penſoient que l'ame, qui eſt la plus noble partie de nous-mêmes, doit commander aux appétits du corps; que la dignité de notre nature exige de nous la ſobriété, la chaſteté, la modération de tous nos deſirs.

Il eſt vrai que tous n'ont pas ſu tirer de ces principes les conſéquences qui en découlent évidemment; les Stoïciens & d'autres, approuvoient le ſuicide, parce qu'ils l'enviſageoient comme un trait de force; d'autres permettoient la vengeance; d'autres, les déſordres les plus honteux. Comme les Philoſophes modernes ont renouvellé le même ſcandale, nous ſommes obligés de relever leurs mépriſes. Nous montrerons, 1°. que l'homme, en vertu de la loi naturelle, eſt tenu à ſe conſerver; que le ſuicide eſt un crime: 2°. que c'eſt pour lui un devoir de réprimer ſes paſſions.

ARTICLE I.

L'homme eſt obligé par la Loi naturelle de conſerver ſa vie ; il ne lui eſt pas permis de ſe détruire.

§ I.

SI l'homme, ouvrage fortuit d'une nature aveugle, eſt à lui-même ſa fin, s'il n'a d'autre principe de ſes actions que la ſenſibilité phyſique & le deſir du bonheur actuel, dès qu'il ne peut y parvenir, & que la vie lui eſt importune, il peut s'en défaire ſans bleſſer aucune loi. Il ne tient à ſes ſemblables que par l'intérêt : ce lien vient-il à ſe rompre ? rien ne peut l'attacher à la vie ; en y renonçant, il obéit à l'inſtinct qui le porte à fuir la douleur.

D'ailleurs *foible jouet entre les mains de la néceſſité*, l'homme n'eſt pas libre d'aimer ou de haïr la vie. Lorſque par la conſtitution actuelle de ſa machine, l'exiſtence lui eſt à charge ; en coupant le fil de ſes jours, il obéit à une impulſion néceſſaire de la nature ; il n'eſt

ni louable, ni repréhenſible de faire ce qu'il n'eſt pas le maître d'éviter. Qu'il s'éteigne de lui-même par la violence de la douleur, ou qu'il périſſe par un coup qu'il ſe donne, ſa mort, également néceſſaire dans l'un & l'autre cas, ne mérite ni éloge, ni cenſure. *Rien n'eſt poſitivement ni bien ni mal*, dès que tout eſt néceſſaire : telle eſt la morale des Matérialiſtes, & on ne peut l'accuſer d'être inconſéquente.

Cependant les animaux ſe conſervent tant qu'ils peuvent ; aucun ne cherche à ſe détruire ; la nature les a donc traités plus favorablement que l'homme : la vie eſt toujours un bien pour eux, ſouvent elle eſt un mal pour nous. Triſte réflexion pour un Philoſophe ! Il veut ſe rapprocher des brutes, & il ſe trouve placé beaucoup plus bas.

La raiſon & la religion nous donnent des idées plus nobles, plus conſolantes, plus avantageuſes à la ſociété.

1°. L'homme eſt l'ouvrage d'un Dieu bon ; la vie qu'il a reçue eſt un bienfait : lorſque les Matérialiſtes ne ſont plus dominés par l'humeur noire, ils en conviennent. » Si nous jetons, diſent-

» ils, un coup-d'œil ſur la race humai-
» ne, nous y trouverons un plus grand
» nombre de biens que de maux. Nul
» homme n'eſt heureux en maſſe, mais
» il l'eſt en détail..... De ce que tant
» d'hommes tiennent à la vie, nous de-
» vons conclure qu'ils ne ſont pas ſi
» malheureux qu'on le penſe, &c. «
(*a*). Voilà un hommage non ſuſpect rendu à la bonté divine, une réparation formelle de tous les blaſphêmes vomis par les Matérialiſtes contre la Providence.

Selon l'Auteur du Syſtême Social :
» Quoique très-peu de gens en ce monde
» ſemblent ſatisfaits de la place que le
» deſtin leur aſſigne, il n'eſt peut-être
» point d'homme ſur la terre qui, ſans
» aucune réſerve, conſentît à changer ſa
» façon d'être habituelle pour celle des
» perſonnes qu'il eſtime les plus heu-
» reuſes. Troquer ſon exiſtence contre
» celle d'un autre, ce ſeroit devenir cet
» autre & renoncer à ſoi-même; ſacri-
» fice auquel nul mortel ne voudroit con-
» ſentir par la crainte d'y perdre «. (*b*).

(*a*) Syſt. de la Nature, tome I, c. 14, p. 349, 352 & ſuiv.

(*b*) Syſt. Social, I. Part. c. 15, p. 189.

Tout homme qui ſe prive de l'exiſtence outrage donc ſon bienfaiteur ; il accuſe la bonté divine de ne lui avoir pas accordé un bonheur auſſi complet qu'il le déſire ; il ſe défie de la Providence en ſuppoſant qu'elle ne veut mettre aucun terme à ſes maux.

D'ailleurs, la raiſon & la religion nous enſeignent que cette vie n'eſt point la fin de toutes choſes ; que la ſoumiſſion & la patience à ſupporter les peines de ce monde, ſont le moyen de mériter une éternelle félicité. Elles nourriſſent dans nos cœurs l'eſpérance, *baume ſouverain de tous les maux* (*a*). Quiconque veut abréger cette épreuve par un attentat ſur ſoi-même, ſe révolte contre l'ordre ſage qui nous aſſujettit à ſouffrir avant de parvenir au bonheur.

§. II.

2°. Dieu ne nous a point faits pour nous ſeuls, mais pour la ſociété, les avantages qu'elle nous procure & dont nous jouiſſons depuis notre naiſſance ne ſont jamais ſuffiſamment payés par les

(*a*) Syſt. de la Nat. *ibid.* p. 309.

ſervices que nous lui avons rendus. Elle a eu ſoin de nous; elle a pourvu à notre conſervation, à nos droits, à notre bien-être dans un temps où nous étions incapables de rien faire pour elle. La dette que nous avons contractée envers elle ne peut être acquittée que par l'emploi de toute notre vie. Il y a de l'injuſtice à la priver de nos ſervices, de nos vertus, de nos exemples (*a*). Elle a droit de ſévir contre les reſtes odieux d'un ſuicide, de le punir autant qu'un homme qui ne vit plus peut être puni, d'effrayer les vivans par l'ignominie dont elle couvre ſa mémoire. Un juſte ſouffrant, un homme de bien aux priſes avec l'infortune, eſt le plus grand ſpectacle que la ſociété puiſſe renfermer dans ſon ſein, la meilleure leçon que la Providence divine puiſſe donner à l'humanité. Si Ariſtide fût mort dans l'opulence & dans les honneurs; ſi Phocion n'avoit pas eu le courage de pardonner à ſa patrie; ſi Socrate eût prévenu la ciguë, ils n'auroient été que des hommes ordinaires.

Un citoyen tient à ſa famille par le

(*a*) Emile, tome IV, p. 411.

ſang & par les bienfaits, à ſes amis par la reconnoiſſance, aux loix par reſpect, au gouvernement par obéiſſance; rompre ces liens heureux ſans l'aveu de perſonne, c'eſt violer ce qu'il y a de plus ſacré ſur la terre. En vain l'on dira que preſque tous ont été formés ſans notre conſentement libre : n'eſt-ce pas aſſez que la nature les ait tiſſus pour notre bien, & qu'elle ait ſtipulé pour nous au moment de notre naiſſance? J'entends par *la nature*, Dieu qui en eſt l'auteur; dans tout autre ſens, ce mot n'exprimeroit rien.

3°. Ceux qui regardent le ſuicide comme un effet de grandeur d'ame, devroient nous apprendre ſur quel principe ils en jugent; s'il y a plus de courage à vaincre pour un inſtant l'horreur naturelle de la mort, qu'à ſurmonter conſtamment la répugnance que nous avons de ſouffrir; s'il faut un plus grand effort pour être brave un moment que pour l'être tous les jours de la vie. Le mépris de la mort peut être légitimé & ennobli par le motif d'être utile à la ſociété; nous admirons avec juſtice ceux qui affrontent le trépas pour pro-

téger les foibles ou pour ſauver leur patrie : c'eſt le triomphe de la vertu ſur l'amour-propre. Dans un ſuicide, nous ne voyons que l'intérêt particulier mal-entendu, ou plutôt une haine de ſoi-même, qui étouffe toute conſidération du bien public. Tel qui ſe tue par déſeſpoir, n'auroit peut être pas été capable de braver le moindre danger pour l'utilité de ſes concitoyens. Quel eſt donc le fondement de l'admiration ſtupide que l'on veut nous inſpirer pour une prétendue bravoure momentanée de laquelle il ne réſulte rien ? Selon les Matérialiſtes, l'utilité eſt la regle par laquelle nous devons juger des actions humaines ; qu'ils nous faſſent voir l'utilité d'un ſuicide.

4°. Les incrédules ſe réuniſſent tous à blamer le célibat comme nuiſible à la population ; le ſuicide lui eſt il favorable ? Si un grand nombre d'hommes étoient ſaiſis de cette fureur hypocondre, cela augmenteroit-il notre eſpece ? Mais il n'eſt point de contradiction que l'on ne dévore par irréligion. Selon la remarque d'un Déiſte, ſi un homme eſt aſſez intrépide pour ſacrifier ſa vie,

il eſt le maître de celle d'un autre, quelque bien gardé qu'il puiſſe être (*a*). Un forcené capable de ſe tuer, eſt donc un tigre que la ſociété doit redouter.

§. III.

Trois Ecrivains modernes ont traité la queſtion que nous examinons. L'Auteur du Syſtême de la nature en a parlé ſelon les principes des Matérialiſtes; il s'eſt contredit ſuivant ſa coutume. Celui des Lettres Perſanes a juſtifié le ſuicide, & l'a condamné enſuite dans un autre ouvrage. Celui de la Nouvelle Héloïſe, qui a étalé dans une Lettre les ſophiſmes d'un déſeſpéré, les a réfutés dans la Lettre ſuivante; mais ſa réfutation même renferme des erreurs, & il a laiſſé pluſieurs argumens ſans réponſe. L'Auteur des Queſtions ſur l'Encyclopédie n'a pas oſé prendre le parti de nos loix contre le ſuicide: (*b*) tels ſont les vengeurs intrépides de la loi naturelle.

(*a*) Eſſai ſur le Mérite & la Vertu, l. II, p. 106.

(*b*) Art. de Caton & du Suicide.

Le premier poſe pour principe, que ce ne ſont point des raiſons qui déterminent un homme à ſe donner la mort. » C'eſt un tempérament aigri par les » chagrins, une conſtitution bilieuſe & » mélancolique, un vice dans l'orga- » niſation, un dérangement dans la » machine; c'eſt la néceſſité, & non » des ſpéculations raiſonnées qui font » naître dans l'homme le deſſein de ſe » détruire. Rien ne l'invite à cette dé- » marche, *tant que la raiſon lui reſte*, » ou tant qu'il a encore l'eſpéran- » ce, ce baume ſouverain de tous les » maux... La vie étant communément » pour l'homme le plus grand de tous » les biens, il eſt à préſumer que ce- » lui qui s'en défait eſt entraîné par » une force invincible (*a*). «

Il eſt donc abſurde de chercher des raiſons pour le juſtifier; on ne penſe point à faire l'apologie d'un homme tombé en démence : ſi l'on n'eſt pas tenté de le blâmer, on l'eſt encore moins de lui applaudir, on ſe contente de le plaindre. Voilà les ſophiſmes de l'Auteur réfutés d'avance.

(*a*) Syſt. de la Nat. tome I, c. 14, p. 309.

Les Grecs, dit-il, les Romains & d'autres peuples regardoient comme des héros & des Dieux ceux qui tranchoient volontairement le cours de leur vie.

Cela n'eſt pas vrai en général. Virgile, dans la deſcription des Enfers, peint les ſuicides comme accablés de douleur & de regret de leur folie; il ne les place point dans l'Elyſée avec les héros : s'il accorde un ſort différent à Didon, c'eſt qu'il s'eſt oublié lui-même (*a*). » Ceux qui ſont vraiment » religieux, dit Cicéron, doivent con- » ſerver le plus qu'ils peuvent leur ame » dans leur corps; il ne faut point » quitter la terre ſans l'aveu de celui » qui nous a fait naître, de peur qu'il » ne ſemble que nous veuillions nous » débarraſſer du fardeau de l'humanité » que Dieu nous a impoſé (*b*) «. Telle étoit la philoſophie de Platon & de Socrate. Il n'eſt pas vrai, quoiqu'on l'ait écrit de nos jours, qu'en général les Stoïciens aient approuvé ou conſeillé le ſuicide (*c*).

(*a*) Enéide, l. VI, ℣. 434.
(*b*) Songe de Scipion, l. VI, de la Républ.
(*c*) V. l'Année. Littér. 1783, n. 4.

» Chez les peuples de nos contrées, » pourſuit l'Auteur, la religion rendit » les hommes moins prodigues de leur » vie «.

Voilà donc un ſervice eſſentiel que la religion a rendu à la ſociété ; des furieux qui ne font aucun cas de la vie, ne peuvent être retenus par aucune loi (*a*). Mais il n'eſt pas vrai que la religion diſe aux hommes que Dieu le plaît à leurs tourmens, qu'ils faſſent en ſorte de perpétuer leurs ſupplices. Elle ne nous défend point de remédier à nos maux par des moyens naturels & innocens ; elle nous enſeigne que ces maux endurés avec patience ſeront récompenſés d'un bonheur éternel : elle travaille donc à nous conſoler, à nous encourager, à exciter en nous l'eſpérance, baume ſouverain de tous les maux.

§. IV.

Selon notre Philoſophe, l'homme n'eſt qu'un foible jouet entre les mains de la néceſſité ; toutes ſes actions ſont indiſpenſables, & dépendantes d'une

(*a*) Eſprit des Loix, l. VI, c. 3.

cauſe qui le meut à ſon inſu & *malgré lui*; par conſéquent, en ſe détruiſant, il accomplit un arrêt de la nature (*a*).

Réponſe. Sur ce principe, tous les autres crimes ſont innocens auſſi bien que le ſuicide. Celui qui tue ſon ennemi par vengeance, n'agit pas moins néceſſairement que celui qui ſe défait lui-même par déſeſpoir; il accomplit donc auſſi un arrêt de la nature. Morale déteſtable, dont les Matérialiſtes rougiroient, s'ils n'avoient pas perdu la honte & le bon ſens.

Quand on objecte à l'Auteur, que c'eſt une injuſtice de punir les crimes s'ils ſont néceſſaires, il répond que la néceſſité d'une action n'empêche pas qu'elle ne ſoit utile ou nuiſible à la ſociété, par conſéquent bonne ou mauvaiſe; que le défaut de la liberté dans l'homme n'empêche pas qu'il ne ſoit déterminé par les peines & par les récompenſes; que c'eſt un mobile néceſſaire pour produire des actions néceſſaires (*b*). Pour raiſonner conſéquemment, il ne falloit plus s'informer ſi le ſuicide

(*a*) Syſt. de la Nat. tome I, c. 14, p. 304.
(*b*) Syſt. de la Nat. tome I, c. 11, p. 227.

eſt une action libre ou néceſſaire, mais s'il eſt utile ou nuiſible à la ſociété. Que l'homme ſoit libre ou non quand il ſe tue, il peut être déterminé à s'en abſtenir par l'infamie dont ſon nom ſera noté, par les ignominies dont on couvrira ſon cadavre, par la honte qui rejaillira ſur ſa famille, &c. C'eſt une contradiction de ſoutenir que le ſuicide eſt innocent, parce qu'il eſt néceſſaire, & que les autres crimes ſont puniſſables, quoiqu'ils ſoient néceſſaires.

» L'homme, dit-il, ne peut aimer » ſon être, qu'à condition d'être heu- » reux; dès que la nature lui refuſe le » bonheur, il n'exiſte déja plus, il ne » peut être utile à lui-même ni aux » autres «.

Nouvelles contradictions. 1°. L'Auteur prétend que l'eſſence actuelle de l'homme eſt de tendre au bien-être & de vouloir ſe conſerver, que telle eſt l'eſſence de tout être ſenſible (*a*) : ici, il ſoutient que cette néceſſité eſt ſeulement conditionnelle, comme ſi l'eſſence des choſes pouvoit dépendre d'une condi-

(*a*) Syſt. de la Nat. c. 11, p 190 : c. 13, p. 261.

tion. 2°. Les animaux, ſoit qu'ils ſouffrent ou non, veulent toujours ſe conſerver; l'homme a donc une eſſence différente de la leur. 3°. Il eſt faux qu'un malheureux ne puiſſe plus être utile à lui-même ni aux autres. Il n'eſt aucun malheur ſans remede, aucun chagrin qui ne diminue avec le temps; il y a donc de la folie à bannir toute eſpérance pour l'avenir. 4°. Celui qui ſe tue eſt ou un homme de bien, ou un malfaiteur : dans le premier cas, ſon exemple eſt utile à la ſociété, & il l'en prive : dans le ſecond, c'eſt aux loix de le punir : qu'il change, qu'il répare ſes torts, il deviendra utile.

Un homme de bien ne ſe livre jamais au déſeſpoir; ce ſont des caracteres atroces, des inſenſés, qui ſe ſont librement plongés dans le malheur, & qui ajoutent à leurs autres crimes la réſolution de mourir plutôt que de ſe corriger.

§. V.

La grande queſtion eſt donc d'examiner les droits de la ſociété. » Si nous » conſidérons, dit notre Philoſophe, le » pacte qui unit l'homme à la ſociété,

» nous verrons que tout pacte eſt con-
» ditionnel & réciproque, c'eſt-à-dire,
» ſuppoſe des avantages mutuels entre
» les parties contractantes. Le citoyen
» ne peut tenir à la ſociété, à la patrie,
» à ſes aſſociés, que par le lien du bien-
» être : ce lien eſt-il tranché ? il eſt re-
» mis en liberté. «

Morale fauſſe & meurtriere; il eſt abſurde de ſuppoſer un pacte, & ſur-tout un pacte conditionnel entre l'homme & la ſociété.

1°. Ce pacte ne ſeroit volontaire de part ni d'autre. *La volonté de l'homme n'eut aucune part à ſa naiſſance* (*a*); il n'a pas dépendu de lui de naître hors de la ſociété, ou de naître dans telle ſociété plutôt que dans une autre. La ſociété elle-même n'a pas droit de choiſir à ſon gré les membres dont elle doit être compoſée : de droit naturel elle eſt la mere de tous les individus qui naiſſent dans ſon ſein, elle doit veiller à leur conſervation, même avant leur naiſſance; elle ſeroit injuſte, ſi elle excluoit un citoyen des avantages de la vie ſociale, ſans qu'il l'eût mérité. Com-

(*a*) Syſt. de la Nat. tome I, c. 14, p. 394.

ment

ment un citoyen peut-il avoir le droit de s'en exclure quand il lui plaît, ſans conſulter perſonne.

2°. Dans ce cas-là même, la ſociété ſeroit-elle diſpenſée de tous devoirs envers le citoyen ? Si un miſanthrope veut s'iſoler & renoncer au commerce des hommes, la ſociété n'eſt-elle plus obligée de veiller à la conſervation de cet inſenſé ? Peut-elle permettre au premier qui en voudra prendre la peine, de lui ôter la vie ? On enferme les cerveaux dérangés, on ne les tue point. Le contrat, s'il y en avoit un, ſeroit donc indiſſoluble de la part de la ſociété ; elle ne pourroit le rompre à volonté & ſans raiſon : & l'on veut qu'un particulier ait droit de le diſſoudre ?

3°. En ſuppoſant toujours ce prétendu pacte conditionnel, quel eſt le juge auquel il appartient de décider ſi les conditions ſont remplies de part & d'autre ? Si c'eſt le particulier, tout ordre eſt renverſé ; la ſociété eſt ſoumiſe au caprice du premier inſenſé auquel il plaira de juger qu'elle eſt injuſte envers lui. Si c'eſt la ſociété, dès qu'elle défend le ſuicide, il eſt criminel ; elle a droit de le punir.

4°. Si le citoyen ne peut tenir à la ſociété que par le lien du bien-être actuel, donc il ne lui doit rien qu'autant qu'il y trouve un avantage préſent; jamais ſon intérêt particulier ne doit être ſacrifié à celui de la ſociété : au contraire, celui-ci doit céder à l'intérêt d'un ſeul individu. Dès qu'après avoir tout calculé, je ne puis faire une action ſans bleſſer mes intérêts, je n'y ſuis plus obligé; ſi je ne puis m'abſtenir d'un crime ſans me porter préjudice, j'ai droit de le commettre. Il faut avoir perdu le ſens pour raiſonner ſur un pareil principe.

Celui qui veut ſe tuer eſt redevable à la ſociété de tout le bien-être dont il a joui juſqu'à ce moment; il lui doit ſa naiſſance, ſon éducation, ſes droits, tout le bien phyſique & moral qu'il a reſſenti : l'a-t-il ſuffiſamment payé? S'il ne jouit plus du bonheur, c'eſt peut-être ſa faute, & non celle de la ſociété. Et il la punira de ſa propre folie, en la privant des ſervices qu'il pourroit encore lui rendre; la ſociété ſera cenſée coupable, dès qu'elle ne rend pas tous ſes membres actuellement & conſtamment heureux? Belle morale, en vérité.

§. VI.

Les devoirs mutuels entre le citoyen & la ſociété ſont appuyés ſur un fondement plus ſolide, ſur la loi & la volonté éternelle du Créateur. Il a formé l'homme pour la ſociété, il lui fait ſentir cette deſtination par ſes beſoins; l'homme ne peut s'y refuſer ſans ſe rendre malheureux. En vertu de cet ordre divin, il a un droit réel à la protection de la ſociété, & celle-ci un droit acquis à ſes ſervices. Ce n'eſt point à lui de mettre des bornes à ſes devoirs, leur étendue eſt égale à celle de ſes facultés, leur durée à celle de ſa vie; il doit faire pour la ſociété tout ce qu'il peut: celle-ci ne peut l'abandonner ſans crime, tant qu'il vit & qu'il eſt ſoumis à l'ordre. Comme il ne s'eſt pas donné la vie, il ne lui eſt pas permis de s'en priver. De même que la ſociété lui doit encore protection & ſûreté lorſqu'il ne peut plus la ſervir; de ſon côté, il lui doit ſes ſervices, lors même qu'il ne dépend pas d'elle de le rendre heureux. C'eſt à elle de commander, à lui d'obéir; elle eſt ſouveraine, & il eſt

ſujet : c'eſt à elle de juger de ce qu'elle lui doit, à lui de ſe ſoumettre à la déciſion intimée par les loix. Il eſt contre le bon ſens de mettre le particulier au pair avec la ſociété, de le ſuppoſer contractant avec elle d'égal à égal, de l'établir juge contre elle, & de l'autoriſer à ſe faire juſtice lui-même : ce ſeroit ſoumettre la ſageſſe à la folie, l'intérêt du corps à l'utilité d'un ſeul membre, l'ordre public au caprice d'un particulier.

Pour comble d'abſurdité, notre Matérialiſte autoriſe l'homme à ſe donner la mort, non-ſeulement lorſqu'il eſt réduit au dernier malheur, mais pour quelque cauſe que ce ſoit (*a*). Ainſi, que la ſociété ſoit coupable ou non du malheur d'un atrabilaire, il peut l'en punir en la privant de ſes ſervices ; que ſes maux ſoient réels ou imaginaires, qu'ils viennent d'un cas fortuit ou de la folie d'une paſſion, cela eſt égal. Souverain maître de lui-même, n'exiſtant que pour ſon propre bonheur, il ne doit rien à ceux qui ne peuvent y contribuer. Telle eſt la morale pure

(*a*) Syſt. de la Nat. tome I, c. 14, p. 305.

& ſublime qui découle des principes du Matérialiſme.

L'Auteur demande ſi on blâmeroit un homme, qui, ſe trouvant inutile & ſans reſſource dans la ville où le ſort l'a fait naître, iroit, dans ſon chagrin, ſe plonger dans la ſolitude. Aſſurément. Nos Philoſophes blâment ceux qui renoncent au monde par religion, & ils veulent juſtifier ceux qui le quitteroient par miſanthropie. Un homme de bien n'eſt jamais inutile; par ſa patience, il peut donner aux autres une très-bonne leçon; la vertu ſouffrante ſe fait reſpecter; la ſociété ne manquera jamais de cœurs compatiſſans; il y a donc toujours une reſſource dans le malheur: Dieu y veille, & il en a donné parole.

Ce n'eſt pas à des hommes ſenſés que l'Auteur perſuadera ſa morale déſolante & meurtriere, que » mourir eſt » un devoir pour quiconque veut ſe » ſouſtraire au malheur de vivre; qu'une » ſociété, qui ne peut ou ne veut nous » procurer aucun bien, perd ſes droits » ſur nous; qu'une nature qui s'obſtine à » rendre notre exiſtence malheureuſe, » nous ordonne d'en ſortir «. Qu'entend-t-il par *une nature* qui s'obſtine

& qui ordonne ? Il n'en ſait rien. Vivre n'eſt jamais un malheur pour l'homme vertueux qui jouit du témoignage de ſa conſcience, & de l'eſpérance d'un bonheur éternel ; pour le Matérialiſte hypocondre qui renonce à l'un & à l'autre, il eſt juſte qu'il ſoit victime de ſon opiniâtreté, & ſans reſſource dans le malheur.

Si Socrate, Ariſtide, Phocion, Camille, Régulus, &c. avoient été dans ces principes, ils n'auroient pas ſacrifié leur vie à une patrie qui ne leur faiſoit aucun bien. » Ignorez-vous, » diſoit Socrate, qu'il faut honorer ſa » patrie, lui céder dans ſes emportemens, la ménager avec douceur dans » le temps de ſa plus grande colere, » qu'il faut ou la ramener par de ſages » conſeils & de reſpectueuſes remontrances, ou obéir à ſes commandemens, & ſouffrir ſans murmurer tout » ce qu'elle vous ordonnera (*a*) «?

§. VII.

L'Auteur des Lettres Perſanes a rai-

(*a*) Platon dans le Phédon.

ſonné ſur les principes des Matérialiſtes; il prétend comme eux, que nous ne ſommes pas obligés à tenir envers la ſociété une convention qui s'eſt faite ſans nous, & de laquelle nous ne tirons aucun avantage; que le gouvernement, les loix, nos concitoyens n'ont droit de rien exiger de nous qu'autant que notre intérêt préſent s'y trouve attaché (*a*). Morale fauſſe & déteſtable, de laquelle nous avons démontré les funeſtes conſéquences.

» La vie, continue-t-il, m'a été » donnée comme une faveur; je puis » donc la rendre lorſqu'elle ne l'eſt » plus: la cauſe ceſſe, l'effet doit ceſ» ſer. Dieu, différent de tous les bien» faiteurs, veut-il me condamner à » recevoir des graces qui m'accablent « ?

Réponſe. La vie ne vous a point été donnée comme une faveur purement perſonnelle, & pour vous ſeul, mais pour la ſociété à laquelle vous devez vos ſervices; par réciprocité elle vous doit ſûreté & protection, mais non le bonheur, qui ſouvent dépend plus de vous que d'elle. Soyez patient, coura-

(*a*) Lettre 74.

geux, ſoumis à Dieu, ſes graces ne vous accableront plus.

» Je ne trouble point l'ordre de la » Providence, dit-il, lorſque je change » les modifications de la matiere, & que » je rends quarrée une boule que les » premieres loix du mouvement avoient » fait ronde; lorſque mon ame ſera » ſéparée de mon corps, il n'y aura » pas moins d'ordre & d'arrangement » dans l'univers, & quand mon corps » aura pris une autre forme, mon ame » n'en ſera pas moins ſublime «.

Réponſe. Par ce bel argument, on prouveroit que celui qui ôte la vie à ſon ſemblable, ne peche pas plus que celui qui change la forme d'une boule. Il n'eſt point ici queſtion de l'ordre phyſique de l'univers, mais de l'ordre moral. Vous ne troublez ni l'un ni l'autre en changeant les formes de la matiere, parce que Dieu les a ſoumiſes à votre volonté; mais il n'a pas mis à votre diſcrétion la vie de vos ſemblables, ni la vôtre. La ſociété même ne peut y toucher que quand cela eſt néceſſaire à ſa conſervation; telles ſont les premieres notions du bon ſens.

Il n'eſt pas vrai que ces idées viennent

de notre orgueil, & de ce que l'homme ſe croit un être important dans l'univers; elles viennent du ſouverain domaine de Dieu, & de la deſtination morale de l'homme. L'auteur ne peut les méconnoître, puiſqu'il admet un Dieu, une Providence, & l'immortalité de l'ame. C'eſt donc avec raiſon qu'il a reconnu, dans un autre ouvrage, que l'action de ceux qui ſe tuent eſt contraire à la loi naturelle & à la religion révélée (*a*); cela eſt évident.

§ VIII.

Les raiſonnemens de l'Auteur de la Nouvelle Héloïſe nous arrêteront plus long-temps. Le héros qu'il met ſur la ſcene eſt un jeune inſenſé, réduit au déſeſpoir de ne pouvoir ſatisfaire une paſſion déréglée; digne avocat d'une mauvaiſe cauſe, cet orateur admet une Providence & une autre vie, par conſéquent des devoirs moraux; cela nous donne un grand avantage (*b*).

Selon lui, la queſtion ſe réduit à

(*a*) Eſprit des Loix, l. XIV, c. 12, Notes.
(*b*) Nouv. Héloïſe, 3e. part. Let. 21.

cette propoſition fondamentale : chercher ſon bien, fuir ſon mal, en ce qui n'offenſe point autrui, c'eſt le droit de la nature; quand notre vie eſt un mal pour nous, & n'eſt un bien pour perſonne, il eſt permis de s'en délivrer. Il faut donc prouver, 1°. que le ſuicide n'offenſe point autrui, & que la vie d'un homme qui ſouffre actuellement n'eſt un bien pour perſonne: 2°. qu'en y renonçant, un forcené trouvera ſon bien dans l'autre monde. L'Auteur ne prouve ni l'un ni l'autre.

» C'eſt mal raiſonner, ſelon lui, que » de dire: *La vie nous a été donnée; donc » elle n'eſt pas à nous;* au contraire, elle » eſt à nous, préciſément parce qu'elle » nous a été donnée. Quoique Dieu » nous ait donné deux bras, nous n'hé- » ſitons pas, quand nous craignons la » gangrene, d'en faire couper un pour » ſauver le reſte du corps: donc de » même, puiſque j'ai un corps & une » ame, je puis ſacrifier l'un au bien-être » de l'autre «.

Réponſe. Double ſophiſme. La vie ne m'a pas été donnée pour moi ſeul, mais pour contribuer au bien de la ſociété. La deſtruction de mon corps ne

peut opérer le bien-être de mon ame que quand je me ſacrifie pour Dieu, pour ma patrie, pour mes ſemblables. En perdant un bras pour ſauver le reſte du corps, j'obéis à l'ordre de Dieu qui me commande de me conſerver; ſi je me détruis, je viole cet ordre même.

» Quand Dieu, dit-il, me rend la » vie inſupportable, il m'ordonne de » la quitter, & j'ai alors le mérite d'o- » béir. «

Cela eſt faux. En me plaçant dans le monde, Dieu ne m'y a point promis un bien-être continuel, il ne l'accorde à perſonne. La plus légere douleur paroît inſupportable à une ame lâche: s'enſuit-il qu'avoir du courage, c'eſt réſiſter à l'ordre de Dieu?

§. IX.

Mourir volontairement, pourſuit le Sophiſte, ce n'eſt point ſe ſouſtraire aux loix de la Providence, ni à ſon pouvoir, c'eſt plutôt ſe jeter entre les bras de ſa juſtice & de ſa bonté.

Réponſe. Fauſſe maxime. Ce n'eſt point à nous de prévenir le moment de nous livrer à la juſtice de Dieu, &

nous n'avons droit d'eſpérer en ſa bonté que quand nous avons rempli la tâche qu'il nous a impoſée ; autrement le ſuicide ſeroit permis à ceux même qui ne ſouffrent point.

» Quand nous laiſſons notre corps, » dit-il encore, nous ne faiſons que » poſer un vêtement incommode. «

Nouvelle fauſſeté ; notre corps n'eſt pas ſeulement un vêtement, mais un inſtrument néceſſaire pour remplir ici bas notre deſtination ; la ſociété ne peut être ſervie par de purs eſprits.

L'Auteur trouve mauvais que l'on demande ſi la vie peut être un mal : » On ſeroit bien plus tenté, dit-il, de » demander ſi jamais elle fut un bien. » Le Sage doit ſoupirer après un état » qui le délivre de ſes erreurs & de ſes » infortunes, & hâter le moment d'y » arriver. «

Morale hypocondre & abſurde. Il s'enſuivroit que l'on doit s'ôter la vie, non-ſeulement quand on ſouffre, mais dès qu'on craint de ſouffrir, de tomber dans une erreur ou dans un crime. Si le ſort d'un homme de bien eſt de combattre & de ſouffrir ; donc c'eſt Dieu qui lui a deſtiné ce ſort ; lui eſt-il permis.

de l'abréger? Il peut désirer une meilleure vie, il doit la mériter par sa constance, & non l'envahir avant le temps, sans l'avoir suffisamment méritée.

» Tant qu'il nous est bon de vivre, » continue le Misanthrope, nous le dé» sirons fortement; mais quand une fois » l'ennui de vivre l'emporte sur l'hor» reur de mourir, alors la vie est évi» demment un grand mal, & l'on ne » peut s'en délivrer trop tôt. «

Réponse. Pure équivoque. La vie d'un homme qui souffre est un mal physique pour le moment; mais c'est un bien moral, un moyen de mériter le bonheur éternel; il en est de même d'un service pénible, douloureux, héroïque, rendu à la société. L'ennui de vivre & de souffrir ne peut jamais autoriser un crime.

§. X.

» Si c'est une lâcheté, dit-il, de se » soustraire à ses douleurs & à ses peines, » il s'ensuit que les vertueux Romains » qui se sont donnés la mort, Arrie, » Eponine, Lucrece, Brutus, Caton, » Cassius, étoient des poltrons; que ce-

» lui qui ſe ſauve courageuſement du » combat, pour ſupporter plus long- » temps la peine de vivre, eſt un héros. «

Réponſe. Fauſſe conſéquence. Entre la poltronerie & le déſeſpoir, il y a un milieu ; c'eſt la conſtance à combattre & à ſouffrir. Le ſoldat qui, las d'entendre ſiffler les balles à ſes oreilles, & d'endurer les trances de la mort, ſe jette au milieu des ennemis pour périr plus promptement, n'eſt certainement pas un héros. Si les Romains que l'on cite avoient eu le courage de ſurvivre à leur infortune, leur exemple n'eût pas été inutile au monde. Quel bien eſt réſulté de leur mort ? Dans la lettre ſuivante, l'Auteur obſerve que Regulus retournant à Carthage, ne prévint point par une mort volontaire les tourmens qui l'attendoient ; que Poſthumius ne crut point que cette reſſource lui fût permiſe aux fourches Caudines ; que Varron fut admiré par le Sénat, pour avoir pu ſurvivre à ſa défaite. Ils devoient, dit-il, à la patrie leur ſang, leur vie, leurs derniers ſoupirs. Cela eſt très-bien ; mais ceux qui ſe ſont tués ne lui devoient-ils rien ?

Cependant il a voulu les juſtifier. » Quand les loix, dit-il, furent anéanties, que l'Etat fut en proie à des » Tyrans, les citoyens reprirent leur » liberté naturelle & leurs droits ſur » eux-mêmes. Quand Rome ne fut » plus, il fut permis à des Romains » de ceſſer d'être ; ils avoient rempli » leurs fonctions ſur la terre ; ils n'a» voient plus de patrie ; ils étoient en » droit de diſpoſer d'eux, & de ſe ren» dre à eux-mêmes la liberté qu'ils ne » pouvoient plus rendre à leur pays «.

Fauſſes réflexions, abus de termes. *Rome n'étoit plus*, parce qu'elle n'étoit plus libre ; la patrie n'étoit plus, parce qu'elle étoit ſoumiſe à des Tyrans. Quoi ! nous ne devons plus rien à nos ſemblables, dès qu'ils ne ſont plus citoyens d'un état libre ? La qualité d'homme eſt-elle moins ſacrée que celle de républicain ? Rome n'étoit pas plus libre dans le fond ſous l'autorité tyrannique du Sénat, que ſous celle des Empereurs. *Les loix furent anéanties ;* la loi naturelle ne peut pas l'être, elle mérite bien autant de reſpect que les loix civiles. *Ces Romains avoient rempli leurs fonctions ſur la terre ;* Dieu leur avoit

donc révélé qu'ils étoient ſur la terre pour commander, & non pour obéir. Il en réſulte que ces fiers républicains avoient combattu, non pour la liberté du peuple, mais pour la leur; que le genre humain n'étoit plus rien à leurs yeux dès qu'il falloit céder à un ſeul le droit de lui donner des fers. Jamais Rome n'eut plus beſoin de vertus que dans ce moment; mais la vertu romaine expiroit avec l'orgueil de la ſouveraineté. *Ils reprirent leur liberté naturelle & le droit de diſpoſer d'eux-mêmes*; comme s'il y avoit une liberté naturelle d'attenter aux droits du Créateur.

§. XI.

» Il y a du courage, dit notre raiſonneur, à ſouffrir avec conſtance les » maux que l'on ne peut éviter; mais il » n'y a qu'un inſenſé qui ſouffre volontairement ceux dont il peut s'exempter ſans mal faire. C'eſt ſouvent un » très-grand mal d'endurer un mal ſans » néceſſité, de laiſſer envenimer une » plaie, plutôt que de la livrer au fer » ſalutaire d'un Chirurgien «.

Mais s'il eſt permis de ſe tuer, il n'eſt plus de maux que l'on ne puiſſe

éviter par le ſuicide, le courage de ſouffrir ne peut plus avoir lieu : la queſtion eſt de ſavoir ſi ce n'eſt pas *mal faire* que de ſe tuer, & s'il n'y a pas *néceſſité* ou devoir rigoureux d'endurer les maux dont on ne peut ſe délivrer qu'en renonçant à la vie. Celui qui laiſſe envenimer une plaie plutôt que de ſubir une opération douloureuſe, peche contre la loi qui lui ordonne de ſe conſerver ; à plus forte raiſon celui qui ſe tue : l'apologiſte du ſuicide argumente contre lui-même.

» Un Magiſtrat, dit-il, qui tient le » ſalut de la patrie, un pere de famille » qui doit la ſubſiſtance à ſes enfans, » un débiteur inſolvable qui ruineroit » ſes créanciers, doivent ſupporter le » malheur de vivre, pour éviter le mal- » heur plus grand d'être injuſtes; mais » un homme iſolé, dont l'exiſtence ne » peut produire aucun bien, n'a-t-il » pas droit de quitter un ſéjour ou ſes » plaintes ſont importunes & ſes maux » ſans utilité « ?

Réponſe. Il eſt faux que l'exiſtence d'un homme qui ſouffre ne puiſſe produire aucun bien. Tout homme, quelque ſoit ſa miſere, a une patrie, des

parens, des amis, que ſa mort tragique peut attriſter. Quand il ſeroit ſans talens, ſans force, ſans induſtrie, il peut donner un exemple de conſtance, & conſoler ainſi ceux qui ſont moins à plaindre que lui. On connoît mal le cœur humain, quand on ſuppoſe qu'un malheureux eſt toujours importun. Souvent un pere caſſé de vieilleſſe, un parent que l'on avoit recueilli par compaſſion, un malade à charge à toute une famille, font répandre des larmes ameres lorſqu'ils paient enfin le tribut à la nature. Les bons cœurs regrettent cette occaſion qu'ils avoient d'exercer la charité & la commiſération; ils ſe trouvent privés d'un plaiſir pur. Ce n'eſt point chez les heureux, ni chez les Philoſophes, qu'il faut chercher l'homme, c'eſt parmi les miſérables. Le cœur s'humaniſe & s'attendrit par l'expérience de l'infortune; c'eſt la meilleure leçon de vertu : quiconque refuſe de s'inſtruire à cette école, craint d'être forcé à devenir homme de bien.

Selon notre Orateur, » Dieu a donné à l'homme la liberté pour faire » le bien, la conſcience pour le vou-

» loir, la raiſon pour le choiſir, il l'a
» conſtitué ſeul juge de ſes propres ac-
» tions; il a écrit dans ſon cœur : fais
» ce qui t'eſt ſalutaire & n'eſt nuiſible
» à perſonne. Si je ſens qu'il m'eſt bon
» de mourir, je réſiſte à ſon ordre, en
» m'opiniâtrant à vivre; car en me ren-
» dant la mort déſirable, il me preſcrit
» de la chercher «.

Réponſe. Même ſophiſme répété dix fois. Il eſt faux que l'homme ſoit *ſeul juge* de ſes actions; la ſociété a droit d'en juger; dès qu'elle condamne le ſuicide comme contraire à ſes intérêts, c'eſt un crime. Il eſt faux que ce ſoit une action ſalutaire & qu'elle ne nuiſe à perſonne. Il l'eſt que Dieu nous donne ici un ordre; il permet de rechercher le bien phyſique légitime; mais il ne le commande point. Enfin, il eſt faux que Dieu preſcrive tout ce qui nous paroît déſirable; autrement il nous preſcriroit le crime lorſque nous le déſirons. Un déſir aveugle & criminel, tel que celui de mourir pour éviter la douleur, n'eſt pas une loi.

§. XII.

Cet Auteur, & celui des Queſtions ſur l'Encyclopédie, prétendent que ſi les Chrétiens condamnent le ſuicide, ils n'ont trouvé cette morale ni dans les principes de la Religion, ni dans l'Ecriture, puiſque la mort volontaire n'y eſt point blâmée. La loi du Décalogue, *Tu ne tueras point*, ſouffre des exceptions, puiſqu'il eſt permis de tuer les malfaiteurs & les ennemis : or, la premiere exception eſt certainement en faveur de la mort volontaire, parce qu'elle eſt exempte de violence & d'injuſtice (*a*).

Réponſe. Quand le ſuicide ne ſeroit défendu par aucune loi poſitive, c'eſt aſſez qu'il le ſoit par la loi naturelle. Le motif pour lequel Dieu a défendu l'homicide eſt clairement exprimé; c'eſt *parce que l'homme eſt fait à l'image de Dieu* (*b*) : cette raiſon n'eſt pas moins applicable au ſuicide qu'au meurtre

(*a*) Queſt. ſur l'Encyclop. de Caton & du Suicide, p. 242.

(*b*) Gen. c. 9, ℣. 6.

d'autrui. La condamnation du premier ſe tire fort aiſément des principes du Chriſtianiſme, qui commande la patience & la ſoumiſſion à la Providence, comme une très-grande vertu.

Quant aux exceptions à la loi générale de ne point tuer, elles ſont poſitivement marquées dans l'Ecriture ; il faudroit donc y montrer auſſi une exception formelle en faveur du ſuicide. La raiſon pour laquelle il eſt permis de tuer les malfaiteurs & les ennemis, c'eſt que la ſociété a droit de pourvoir à ſa conſervation : un ſuicide peut-il y contribuer ? Il la détruit au contraire & la prive des ſervices d'un citoyen. Seroit-il permis de tuer un homme qui, par déſeſpoir, nous demanderoit la mort, ſous prétexte que nous ne lui ferions ni violence, ni injuſtice ?

Nous examinerons dans un moment les exemples de mort volontaire, dont il eſt parlé dans l'Ecriture.

On ne conçoit rien au raiſonnement ſuivant. » Quant aux maux inévitables, » Dieu permet aux hommes de s'en » faire un mérite ; il accepte en hom» mage volontaire le tribut forcé qu'il

» nous impoſe, mais il n'exige pas da-
» vantage; c'eſt un trait d'orgueil &
» d'hypocriſie de vouloir pouſſer le cou-
» rage plus loin «.

Réponſe. Nous avons déja remarqué que ſi le ſuicide eſt permis, il n'eſt plus de maux inévitables, on peut les éviter tous en ſe tuant; ainſi la diſtinction eſt nulle. Non-ſeulement Dieu nous permet, mais il commande de nous faire un mérite des maux inévitables : ce commandement même démontre que le ſuicide eſt un crime. Il offenſe Dieu, qui nous ordonne de nous conſerver & de ſouffrir patiemment; il fait tort à la ſociété à laquelle nous devons nos ſervices & des exemples de vertu; il nuit à nous-mêmes, en nous privant du mérite de nos ſouffrances, & en nous rendant coupable d'un attentat contre les droits de Dieu.

Dans la lettre ſuivante, l'Auteur parle plus ſenſément. » Apprends, dit-il à
» ſon Proſélyte, qu'une mort, telle que
» tu la médites, eſt honteuſe & furtive;
» c'eſt un vol fait au genre humain.
» Avant de le quitter, rends-lui ce qu'il
» a fait pour toi.... Chaque fois que tu
» ſeras tenté de renoncer à la vie, dis

» en toi-même : *Que je faſſe* encore
» une bonne action avant de mourir.
» Puis va chercher quelque indigent à
» ſecourir, quelque infortuné à conſo-
» ler, quelques opprimé à défendre....
» Si cette conſidération te retient au-
» jourd'hui, elle te retiendra demain,
» après demain, toute ta vie. Si elle ne
» te retient pas, meurs, tu n'es qu'un
» méchant. «

§. XIII.

On cite pluſieurs exemples de morts volontaires dans l'Ecriture. Abimelech, Samſon, Saül, Achitophel, Zambri, Eléazar, Razias, ſe ſont tués; ils n'en ſont point blâmés dans les Livres Saints; le ſuicide n'eſt donc point défendu par la religion.

1°. Il eſt faux qu'aucuns ne ſoient blâmés. Il eſt dit d'Abimelech, que Dieu lui rendit le mal qu'il avoit fait à ſa famille, en égorgeant ſes freres au nombre de ſoixante & dix (*a*). Saül eſt repréſenté comme en Roi réprouvé de Dieu, que la vengeance divine pour-

(*a*) Judic. c. 9, ℣. 56.

ſuivoit, à qui l'ombre de Samuel avoit annoncé une mort prochaine (*a*). Achitophel eſt peint comme un traître, infidele à David ſon Roi, appliqué à confirmer Abſalon dans ſa révolte, & à lui ſuggérer des crimes (*b*). Zambri étoit un uſurpateur de la royauté; l'Ecrivain Sacré dit qu'il mourut dans ſon péché (*c*). Ce ne ſont-là ni des éloges, ni des approbations.

2°. Samſon & Eléazar ne furent point ſuicides. En ſe livrant à la mort, leur deſſein n'étoit pas directement de ſe détruire, mais de venger leur nation de ſes ennemis. Samſon prie Dieu de lui rendre la force, pour tirer vengeance des outrages des Philiſtins (*d*). Il eſt dit d'Eléazar, qu'il ſe livra à la mort pour délivrer ſon peuple (*e*). L'on n'a jamais regardé comme des ſuicides les dévouemens ſi célebres dans l'Hiſtoire, ni le courage des guerriers qui ſe ſont expoſés à une mort certaine en ſe jettant

(*a*) 2. Reg. c. 1, ℣. 15.
(*b*) 2. Reg. c. 16 & 17.
(*c*) Reg. c. 16, ℣. 18, 19.
(*d*) Judic. c. 16, ℣. 28.
(*e*) 1. Machab. c. 6, ℣. 44.

au

au milieu des bataillons ennemis, pour inſpirer la même intrépidité à leurs ſoldats.

3°. Les éloges que l'Auteur du Livre des Machabées donne à Razias, font une plus grande difficulté. Ce Juif ſe tua pour éviter de tomber entre les mains des Satellites qui le pourſuivoient, & pour ſe ſouſtraire aux tourmens qu'on lui préparoit, dans la vue de lui faire changer de religion. On ne peut l'excuſer que par l'intention & par le défaut de réflexion dans une détreſſe auſſi cruelle. Sa conduite eſt louée comme un trait de courage, & non comme l'effet d'un zele éclairé (*a*). Ce n'eſt point ici une hypocondre qui ſe tue de ſang froid pour ſe délivrer du fardeau de la vie; c'eſt un homme troublé, éperdu à la vue du péril, & qui, de deux maux inévitables, choiſit le moindre.

L'auteur du Syſtême de la Nature a oſé dire que le Meſſie des Chrétiens, s'il eſt vrai qu'il ſoit mort de ſon plein gré, fut évidemment un ſuicide (*b*).

(*a*) 2. Machab. c. 14, ℣. 40 & ſuiv. S. Aug. l. II, contrâ Epiſt. Gandent, c. 23.

(*b*) Syſtême de la Nature, tome I, c. 14, Note, p. 307.

Jeſus-Chriſt a-t-il donc excité les Juifs à le faire mourir, s'eſt-il offert à la mort par dégoût de la vie, ou par impatience dans la douleur? Il s'eſt livré pour racheter le genre humain; il a offert ſon ſang pour le ſalut de ceux qui l'ont crucifié. Il eſt mort avec une pleine aſſurance de reſſuſciter dans trois jours. Socrate, maître de ſortir de ſa priſon, a mieux aimé ſubir ſa condamnation par obéiſſance aux loix de ſa patrie, & on donne des éloges à ſa fermeté (*a*). Jeſus-Chriſt, avec un plein *pouvoir de donner ſa vie & de la reprendre* (*b*), s'eſt offert pour victime de notre rédemption, & on l'accuſe de ſuicide. Dans une ville réduite à périr ſous le fer du vainqueur, ou à lui livrer des ôtages pour aſſouvir ſa vengeance, un citoyen s'offre à ſervir de victime & à payer par ſon ſang le ſalut d'un peuple entier; il va comme Régulus à l'ennemi qui prépare ſon ſupplice: peut-être les Incrédules l'accuſeront-ils d'avoir attenté à ſa vie.

Ils nous oppoſent l'exemple de pluſieurs

(*a*) Syſtême de la Nature, tome I, Note, p. 299.

(*b*) Joan. c. 10, ℣. 18.

Martyrs qui ſe ſont préſentés au fer des bourreaux, qui ont ſauté dans le bûcher, qui ſe ſont précipités dans les eaux pour échapper à la fureur du ſoldat : il y a ſur ces faits pluſieurs obſervations à propoſer.

1°. La plupart de ces Martyrs n'avoient point pour but de ſe détruire, mais de convaincre les perſécuteurs de l'inutilité des ſupplices pour exterminer le Chriſtianiſme, & d'arrêter ainſi les progrès de leur fureur ; ils enviſageoient moins leur propre ſort que celui de leurs freres : leur courage étoit l'effet d'une charité héroïque. Tertullien nous apprend que ce courage a ſouvent étonné & intimidé les Magiſtrats & les Empereurs (*a*). 2°. Ceux qui ont cru échapper aux ſoldats, en ſautant dans une riviere, cherchoient à éviter la mort, & non à la recevoir. 3°. Pluſieurs peuvent avoir péché par défaut de réflexion. L'Egliſe n'a jamais approuvé le zele inconſidéré ; il eſt blâmé dès le ſecond ſiecle, au ſujet d'un certain Quintas, dans la lettre de l'Egliſe de Smyrne ſur le martyre de

(*a*) Ad Scapulam, ſub. fin.

Saint Polycarpe (*a*), & Saint Auguſtin l'a condamné de même au cinquieme. Il en eſt du zele de religion comme de l'amour de la patrie; ceux qui en ſont animés ne ſont ni infaillibles, ni impeccables : on les admire lors même qu'ils ſe trompent, parce qu'ils croient bien faire, & que la crainte de déplaire à Dieu leur inſpire un courage héroïque.

§. XIV.

Concluons que la raiſon ni la religion ne fourniſſent aucun prétexte pour juſtifier le ſuicide. Le ſeul cas où l'on puiſſe l'excuſer, c'eſt lorſqu'il vient d'un excès de frénéſie involontaire qui ôte abſolument l'uſage de la raiſon & de la liberté. Ceux qui tombent dans cet état ſont dignes de compaſſion; c'eſt à la médecine de les guérir, & non à la Philoſophie de les applaudir. Vouloir nous perſuader qu'ils font bien, qu'il eſt beau de les imiter, c'eſt entreprendre de nous rendre fous par principes, frénétiques par réflexion.

L'on excuſe très-mal la morale des

(*a*) Epit. Ecyl. Smyrn. n. 4.

Philoſophes ſur le ſuicide, quand on dit que ceux qui y ont recours ne ſont point déterminés par des raiſonnemens, mais par le dérangement de la machine. Il eſt toujours dangereux de fournir des prétextes à la démence. Quand un Philoſophe n'auroit contribué qu'à confirmer un ſeul inſenſé dans ſon noir projet, ou à en accélérer l'exécution, ce ſeroit toujours un très-mauvais ſervice rendu à l'humanité, & c'en ſeroit aſſez pour faire déteſter cette morale abſurde & meurtriere.

On peut voir dans les Mémoires ſecrets de Bachaumont, Tome 16, page 153, les triſtes effets qu'elle a produits à Paris. Dans nos Livres Saints l'homicide volontaire eſt attribué à l'inſtigation du démon. Jeſus-Chriſt dit que cet eſprit malicieux a été homicide dès le commencement (*a*). C'eſt lui qui fut l'auteur du meurtre d'Abel. L'obſtination de Saül à vouloir tuer David eſt repréſentée comme la ſuggeſtion d'un mauvais eſprit (*b*). Il en eſt de même de

(*a*) Joan. c. 8.
(*b*) 1. Reg. c. 19, ℣ 9.

la perfidie & du déſeſpoir de Judas (*a*). Les Auteurs ſacrés & les Peres de l'Egliſe donnent la même cauſe de la cruauté des perſécuteurs, (*b*). Le Concile de Trente regarde les duels comme une invention diabolique (*c*). On en peut dire autant de la doctrine des Incrédules ſur le ſuicide.

ARTICLE II.

Un devoir naturel de l'homme eſt de combattre & de vaincre ſes paſſions.

§. I.

NOUS avons déja obſervé que les Philoſophes qui ont entrepris l'apologie des paſſions, n'ont fondé leur doctrine que ſur une équivoque; ils ont confondu les *paſſions* avec les *penchans* néceſſaires à notre conſervation. Il y auroit de la folie ſans doute à vouloir détruire nos penchans naturels, puiſque ſans eux nous

(*a*) Joan. c. 13, ℣. 2.
(*b*) Apoc. c. 2, ℣. 10.
(*c*) Seſſ. 25 de Ref. c. 91.

ne pourrions nous conſerver ; mais ce n'eſt point-là le ſens des Moraliſtes, qui nous exhortent à combattre & à vaincre nos paſſions. Les penchans naturels ſont innocens & légitimes, lorſqu'ils ne tendent qu'à la fin pour laquelle ils nous ont été donnés ; le plaiſir que nous éprouvons à les ſatisfaire, a évidemment pour but notre conſervation, puiſqu'au moment que cette fin eſt remplie, ſi nous allons plus loin, il dégénere en douleur, & tend à notre deſtruction. Or, nous ne donnons à nos penchans le nom de *paſſions*, que lorſqu'ils ſont exceſſifs, & qu'ils nuiſent à nous-mêmes ou à nos ſemblables. L'on n'attribue point à un homme la paſſion de la gourmandiſe, lorſqu'il ne boit & ne mange qu'autant que le beſoin l'exige ; la paſſion du jeu, lorſqu'il ne joue que par amuſement & avec modération ; ni la paſſion de la vengeance, lorſqu'il ſe contient dans les bornes d'une juſte défenſe.

On n'appelle point *paſſion* la tendreſſe filiale ni l'amitié, parce que ces deux ſentimens ſont légitimes & donnent rarement dans l'excès ; on nomme paſſion le penchant mutuel des deux ſexes, parce qu'il eſt ſouvent exceſſif & illégitime.

Lorſque les Moraliſtes diſent qu'il faut combattre les paſſions, ils entendent qu'il faut réprimer tous les penchans exceſſifs; & comme il eſt trop tard pour s'y prendre lorſqu'ils ſont parvenus à l'excès par les mauvaiſes habitudes, ils n'ont pas tort d'ajouter que l'homme doit modérer tous ſes penchans, pour les empêcher de dégénérer en paſſions.

Quelques-uns même des Philoſophes qui ſe ſont élevés contre cette morale, qu'ils prenoient de travers, ſont convenus qu'il faut établir entre les paſſions une juſte harmonie, balancer l'eſpérance par la crainte, le point d'honneur par l'amour de la vie, le penchant au plaiſir par l'intérêt de la ſanté (*a*). Ils ont donc fait en d'autres termes la même leçon que tous les moraliſtes. C'eſt pour opérer cette harmonie que le ſentiment moral, la conſcience, la loi naturelle nous ont été donnés. Nous n'aurons pas beſoin d'un grand appareil de preuves pour démontrer que combattre les paſſions eſt un devoir de la loi naturelle, & que les Philoſophes ſe ſont cabrés très-mal-à-propos contre cette morale.

(*a*) Penſées Philoſ. n. 4.

1°. C'eſt une des premieres leçons que Dieu a données à l'homme. Dans le moment que Caïn méditoit un crime par jalouſie, Dieu lui dit : » Pourquoi te » livres-tu à la colere ? pourquoi ton » viſage eſt-il abattu ? Si tu fais bien, » n'en auras-tu pas la récompenſe ? & » ſi tu fais mal, ton péché ne s'élevera- » t-il pas contre toi ? Tes penchans te » ſeront ſoumis, & tu en ſeras le maî- » tre (*a*) «. Ou plutôt, *ſoumets tes penchans, & ſois-en le maître*; le futur eſt mis ici pour l'impératif, comme il l'eſt ordinairement en ſtyle de légiſlation.

2°. L'homme eſt naturellement jaloux de ſa liberté, c'eſt un don de Dieu ; il nous impoſe donc un devoir de la conſerver : or elle ne ſubſiſte plus que très-imparfaitement dans un homme eſclave de ſes appétits déréglés. La vraie liberté conſiſte dans la facilité naturelle ou acquiſe de les contenir dans les bornes du beſoin. C'eſt en ce ſens que les Stoïciens diſoient que le Sage eſt le ſeul homme véritablement libre. Pour exprimer un homme dominé par une paſſion tyrannique, les anciens diſoient comme nous, il ne ſe

(*a*) Gen. c. 4. ℣. 6.

poſſede pas, il n'eſt pas maître de lui-même : *ſuî impos eſt.* On n'a donc pas eu tort de nommer les paſſions, les maladies de l'ame.

3°. Il n'eſt aucun de nos penchans qui ne tourne à notre malheur & à celui des autres, lorſqu'il donne dans l'excès. Si nous avions une connoiſſance plus parfaite du mécaniſme animal, nous ſerions en état de démontrer que tous les mouvemens impétueux des paſſions tendent à la deſtruction de la machine (*a*). La plupart de nos chagrins viennent ou de l'impuiſſance de ſatisfaire une paſſion qui nous maîtriſe, ou du remords de nous y être livrés ; or, le chagrin eſt par lui-même la plus funeſte de toutes les maladies, puiſqu'il eſt capable de produire le ſuicide.

Un ſimple coup-d'œil jeté ſur les effets des paſſions principales, ſuffit pour nous convaincre du préjudice qu'elles portent à nous-mêmes & à la ſociété. Un Matérialiſte s'eſt appliqué à le faire voir en détail (*b*). L'Auteur de *la regle des devoirs*

(*a*) De l'Homme, par J. P. Marat, tome II, l. III, p. 47 ; l. IV, p. 83.

(*b*) Syſt. Social, tome I, c. xj.

que la nature inſpire à tous les hommes, a traité cette même vérité avec plus d'étendue. Nous nous bornerons à extraire les réflexions de l'un & de l'autre.

§. II.

En premier lieu, l'eſtime de nous-mêmes n'eſt point repréhenſible, lorſqu'elle ſe borne à nous préſerver des actions capables de nous avilir, qu'elle nous inſpire des ſentimens dignes d'un être raiſonnable, créé à l'image de Dieu deſtiné à un bonheur éternel, objet des ſoins de ſa Providence; alors c'eſt un principe de vertu, un préſervatif contre le crime. Si elle dégénere en orgueil, elle nous rend aveugles ſur nos défauts, injuſtes envers nos ſemblables; elle nous inſpire la vanité, l'oſtentation, la préſomption, l'opiniâtreté, la dureté envers nos inférieurs, la révolte contre toute eſpece d'autorité, &c. Ces défauts ne contribuent certainement ni à notre perfection, ni à notre bonheur, ni à l'avantage de la ſociété. La colere & la vengeance ſont l'effet ordinaire de l'orgueil; de combien de crimes le point d'honneur mal entendu n'a-t-il pas été la ſource?

Il eſt naturel de déſirer l'eſtime de nos ſemblables ; mais ſi ce déſir eſt aveugle & pouſſé à l'excès, il nous aſſervit à l'opinion d'autrui, aux erreurs & aux vices de ceux avec leſquels nous vivons ; il nous expoſe à être dupes des adulateurs. Nous en ſentons ſi bien le ridicule, que plus nous en ſommes épris, plus nous craignons de le faire paroître. Il nourrit les projets de l'ambition & le faſte deſtructeur des ſociétés. Si l'amour de la gloire a quelquefois inſpiré de grandes actions, ſouvent auſſi il a enfanté de grands crimes.

» L'orgueilleux, dit l'auteur du Syſ-
» tême Social ; plein d'eſtime pour lui-
» même, déſire l'eſtime des autres, tan-
» dis qu'il la repouſſe ou l'étouffe ſans
» ceſſe. L'eſtime eſt de l'affection, &
» les hommes ne peuvent aimer celui
» qui les humilie : d'où l'on voit que
» l'orgueil anéantit le but qu'il ſe pro-
» poſe, & s'expoſe au mépris ou à la
» haine. La vanité, la hauteur, la pré-
» ſomption, l'opiniâtreté, l'arrogance,
» ne ſont qu'un ſot orgueil diverſement
» préſenté. L'impoliteſſe, le grands airs,
» la fatuité, les dédains, nous expoſent
» à la haine ou à la riſée du public....

» L'ambition, pour être louable, de-
» vroit être fondée ſur le déſir d'être
» utile au genre humain, & ſur la con-
» fiance de pouvoir y réuſſir; mais elle
» n'eſt communément fondée que ſur
» une vanité qui ne porte ſur rien. L'or-
» gueil des Princes, la vanité puérile
» des Grands, l'enthouſiaſme pour un
» honneur chimérique, la paſſion pour
» des petiteſſes réelles que l'on prend
» pour des grandeurs; voilà les cauſes
» mépriſables qui troublent à tout mo-
» ment les nations. Nul homme n'a le
» droit de s'eſtimer, s'il n'eſt utile à la
» ſociété; toute autre eſtime n'eſt que
» ſottiſe & vanité «.

Après une cenſure auſſi ſévere & auſſi juſte de l'orgueil, on doit être aſſez ſurpris des déclamations de la plupart des Philoſophes, contre les leçons d'humilité que Jeſus-Chriſt a faites dans l'Evangile. Selon eux, il a commandé la baſſeſſe, le mépris de ſoi, la lâcheté de caractere, qui étouffent dans l'homme toute énergie & toute vertu. L'Auteur du Syſtême Social ne paroît pas guéri de ce préjugé. » La baſſeſſe, dit-il, l'ab-
» jection d'ame, l'eſprit de ſervitude,
» le renoncement à ſes droits légitimes

» & aux lumieres de ſa raiſon, le ſa-
» crifice de ce qu'on doit à ſoi-même &
» à ſon pays, ne ſont des vertus qu'aux
» yeux des deſpotes qui dégradent les
» hommes, & des impoſteurs qui les
» trompent «.

La queſtion eſt donc de ſavoir ſi les leçons de Jeſus-Chriſt ont produit dans le monde les pernicieux effets qui réſultent de la baſſeſſe d'ame, la flatterie, la puſillanimité, l'eſprit de ſervitude, la complaiſance criminelle pour les méchans. Dans la troiſieme partie de notre Ouvrage, nous vengerons la morale Evangélique de toutes ces imputations odieuſes; nous ferons voir qu'elle a produit des effets tout contraires; que Jeſus-Chriſt dans ſes leçons a exactement gardé le ſage milieu que la Philoſophie n'a jamais ſu connoître ni obſerver.

§. III.

Un homme qui n'emploie que des moyens honnêtes & légitimes pour augmenter ſa fortune, & qui fait un uſage louable des biens qu'il poſſede, ne ſera jamais accuſé d'ambition ni d'avarice. Mais lorſque le deſir des richeſſes eſt

devenu une paſſion, non-ſeulement il porte à l'injuſtice, au crime, à la baſſeſſe, à la dureté envers les miſérables, mais il dégénere ſouvent en une eſpece de folie. Un avare qui a des entrailles de fer & un front d'airain, eſt un perſonnage odieux & mépriſable. Lorſque Jeſus-Chriſt a canoniſé dans l'Evangile la pauvreté d'eſprit & de cœur, il avoit ſes raiſons, il ſavoit à quels hommes il parloit, & juſqu'à quel point l'avarice dominoit chez les Juifs. Si l'on a quelquefois abuſé de ſa maxime, elle n'en eſt ni moins ſage ni moins ſolide.

» La paſſion pour les richeſſes, dit notre Philoſophe, paſſion que tant de nations ſemblent attiſer dans tous les cœurs, tend viſiblement à diſſoudre les liens de la ſociété, à rétrécir les ames, à les rendre vénales, à étouffer le ſentiment d'honneur. La rapacité des Princes eſt la vraie cauſe des injuſtices & les violences qu'ils exercent ſur leurs ſujets ; l'avarice des citoyens eſt la vraie ſource des vols, des rapines, des fraudes, des diſſenſions que nous voyons régner «.

Une partie de cette cenſure ne retombe-t-elle pas ſur les ſpéculations ſavantes dans leſquelles on s'eſt efforcé

de prouver que le commerce, l'induſtrie, l'eſprit calculateur, les richeſſes ſont la ſource du bonheur, de la vertu, de la proſpérité des nations ?

Si l'avarice eſt un vice, la prodigalité eſt un autre défaut. C'eſt pour être prodigue, continue l'Auteur, que l'on voit tant de gens commettre des violences & des crimes ; l'avarice & la rapacité ſervent alors d'aliment à la prodigalité. Il n'eſt point des moyens bas & odieux que l'on ne mette en uſage, pour avoir de quoi fournir à un luxe inſenſé.

Parmi les Panégyriſtes des paſſions, aucun n'a été tenté de juſtifier l'envie ou la jalouſie; les Philoſophes déclament au contraire de toutes leurs forces contre ce vice odieux. Tous en déplorent les effets, tous croient en être les victimes. Si cette plainte eſt juſte, le nombre des coupables eſt très-grand, & peut-être la plupart pourroient ſe trouver parmi les accuſateurs. L'envieux, comme le remarque notre Moraliſte, ſe tourmente impitoyablement lui-même ; c'eſt un vautour qui ſe déchire ; de ſon ſein ulcéré, il ne ſort que des médiſances, des calomnies, des diſcordes, des haines. Il eſt triſte que les talens les plus eſtimables d'ailleurs ſe trouvent ſouvent infectés de ce poiſon.

Contenue par l'équité, réprimée par la raiſon, l'envie ſi naturelle à l'homme devient émulation, ſentiment louable, utile à la ſociété. Il fait éclore l'activité, l'induſtrie, les talens, le génie, les vertus. Mais de l'émulation à la jalouſie, le paſſage eſt preſque imperceptible; il eſt aiſé de s'y méprendre, & de s'aveugler ſur ce point.

§ IV.

Pourrons-nous blâmer la volupté ſans déplaire aux Epicuriens modernes? » Tous » les Sages, dit un Moraliſte très-ſenſé, » toutes les Hiſtoires, l'expérience conti» nuée de tous les temps, font voir qu'il » n'eſt point de tyrannie plus affreuſe que » celle d'une femme ſur un homme qui » s'eſt laiſſé prendre à ſes charmes; il n'eſt » plus rien qu'il puiſſe vouloir, lorſqu'elle » ne le veut pas. Il faut qu'il prenne ſes » goûts, ſes averſions, ſes inimitiés, qu'il » ſerve aveuglément ſes caprices & ſes fu» reurs. Il eſt inconcevable juſqu'à quelles » baſſeſſes il s'avilit, juſqu'à quels excès » il eſt capable de ſe porter contre ſes vé» ritables ſentimens. Il ſacrifiera ſes amis » les plus chers & les plus utiles, & s'il a » du pouvoir, il accordera la tête de ceux

» qu'il eſtime & qu'il révere le plus. Ces » ſortes de portraits n'ont pas beſoin d'ê- » tre exagérés pour montrer qu'il n'eſt » plus aucun veſtige de liberté dans tous » ceux qui ſe livrent aux amours déré- » glés. Les plus forts y perdent toute leur » force & en ſont impérieuſement domi- » nés. Les moins eſclaves ſentent le poids » de leurs chaînes ; c'eſt une expreſſion » qui leur eſt familiere, & ces hommes » là pourtant en qui l'amour de la liberté » ne meurt pas, vont juſqu'à ſe plaire dans » leur eſclavage, juſqu'à le chanter, juſ- » qu'à s'en plaindre ſans le haïr (*a*) «.

Pour tracer le tableau de tous les effets de cette paſſion funeſte, il faudroit un pinceau plus fort que le nôtre. Les engagemens ſacrés du mariage violés, la diſſenſion & la haine portées dans les familles, l'eſpece humaine dégradée & abâtardie, la ſociété ſurchargée des fruits malheureux de la débauche, les devoirs de la paternité méconnus, les fureurs de la jalouſie & de la vengeance, le luxe porté à ſon comble, pour contenter l'avidité des ſangſues auxquelles un homme s'eſt livré, &c. Tels ſont les fléaux par

(*a*) La reg. des devoirs, &c. t. II, c. 14, p. 394.

leſquels la volupté tourmente les nations qui encenſent ſes autels.

» Le débauché, dit le Philoſophe que » nous copions, abruti par ſes ſales vo- » luptés, n'eſt bon à rien; il ne travaille » chaque jour qu'à s'énerver lui-même » & à ſe rendre plus inutile aux autres. » L'homme aſſervi aux plaiſirs des ſens » ne connoît de bien être que dans ce qui » le dégrade. Il n'eſt plus de décence ni » de frein pour une fille qui s'eſt fait une » habitude d'outrager la pudeur, elle » devient ennemie du travail qui la fe- » roit honnêtement ſubſiſter. Une fem- » me parvenue à rompre le lien con- » jugal, uniquement occupée de ſes in- » trigues, eſt incapable de ſonger à ſes » devoirs. Sous quelque point de vue » que l'on enviſage la débauche, tout » nous fait voir qu'elle égare l'eſprit, » qu'elle pervertit le cœur, qu'elle af- » foiblit les facultés du corps, & qu'elle » conduit ſouvent au crime «.

Cependant des hommes qui ſe parent du nom de Philoſophes ont oſé faire l'apologie & même l'éloge de cette paſſion, déclamer avec amertume contre les préceptes de chaſteté, de continence, de mortification des ſens que nous impoſe la

morale chrétienne. Nous rougirions de copier de nouveau leurs expreſſions; c'eſt malgré nous que nous avons été obligés de les rapporter une ſeule fois : les Cyniques & le Cyrénaïques n'ont rien écrit de plus ſcandaleux.

Mais les Stoïciens & les Platoniciens penſoient plus ſenſément; ils regardoient la volupté comme une paſſion vicieuſe & funeſte; Cicéron le témoigne, en rendant raiſon du culte de Vénus. » On » a déifié, dit-il, les paſſions mêmes, » parce que leurs effets ne peuvent être » modérés que par un pouvoir divin. » Ainſi l'on a conſacré les noms de l'A- » mour, de la Volupté, de Vénus, quoi- » que ce ſoient des vices contraires à la- » nature; malgré ce qu'en penſe l'Épicu- » rien Velléïus, parce que ces vices maî- » triſent impérieuſement la nature (*a*) «.

§. V.

L'homme, être intelligent, qui ſe connoît & qui s'aime; qui deſire naturellement ſa conſervation & ſon bien-être, ne peche-t-il pas contre lui-même &

(*a*) De Nat. Deor. l. II, c. 23.

contre la dignité de ſa nature, lorſqu'il s'expoſe aux ſuites de la gourmandiſe & de l'intempérance? le dérangement de la ſanté, l'oubli des devoirs les plus eſſentiels, la négligence des affaires domeſtiques, l'affoibliſſement de la raiſon, ſouvent un abrutiſſement total, ſont le ſalaire ordinaire de la ſenſualité & des plaiſirs immodérés de la table. Pluſieurs anciens ont enſeigné ſur ce point une morale auſſi rigoureuſe que les maximes de l'Evangile. Epicure, lui-même, ſi l'on en croit ſes Apologiſtes, conſeilloit de réprimer toutes les paſſions capables d'altérer les facultés de l'ame & la ſanté du corps; on prétend que pluſieurs de ſes diſciples furent des modeles de tempérance & de frugalité. Les nouveaux Platoniciens remirent en honneur les anciennes maximes de Pythagore: en liſant Porphyre, ſur l'abſtinence, on eſt tenté de douter ſi ce Traité n'a pas été fait par un Religieux de la Trape ou de Septfonds.

Les plaiſirs de l'homme, dit l'Auteur du Syſtême Social, ne ſont conformes à la nature de l'homme, que lorſqu'ils ſont conformes à la raiſon, faite pour diriger toutes les actions de ſa vie. Il n'eſt différent de la bête que parce qu'il jouit de la

raiſon ; il ſe confond avec elle, lorſqu'il ne fait point uſage de ſa force & de ſon intelligence, pour ſe procurer le bonheur durable qu'il doit toujours préférer à des plaiſirs d'un moment.

Mais quand la Philoſophie commence par dénaturer l'homme pour le remettre au niveau des brutes, qu'elle ne lui donne, comme à elles, d'autres principes de ſes actions que la ſenſibilité phyſique, qu'elle le ſuppoſe entraîné invinciblement comme elles par l'inſtinct & par le penchant du moment, ſur quoi peut-on fonder des regles de morale raiſonnable ? Enter la morale évangélique dont les Philoſophes ſentent la vérité, ſur les principes de l'Epicuréiſme, c'eſt une contradiction & un trait d'hypocriſie dont perſonne n'eſt dupe, que ceux qui ne raiſonnent pas.

Il ſuffit d'enviſager les ſymptômes de la colere, pour comprendre la néceſſité de la réprimer. Effrayer nos ſemblables, n'eſt pas un moyen de leur plaire ni de les ſervir. Dans les mouvemens impétueux dont un homme colere eſt agité, il ne connoît plus ni devoirs ni vertu, ni décence ; il eſt capable de tourner ſa fureur contre lui-même, auſſi-bien que

contre ceux par lesquels il se croit offensé. Le desir de nous conserver, d'écarter ce qui peut nous nuire, de pourvoir à notre défense, peut exciter en nous une agitation momentanée; mais si la raison ne vient promptement nous calmer, il est dangereux que ce désir ne soit bientôt injuste, ne nous fasse chercher plutôt le mal d'autrui que notre propre bien. On ne conçoit pas comment la plupart des anciens Philosophes ont pu autoriser la vengeance, & regarder le pardon des injures comme une foiblesse.

Notre Moraliste anti-religieux n'est pas de cet avis. L'homme implacable, dit-il, semblable aux Divinités implacables, dont la superstition peuple l'Olympe, n'est pas fait pour avoir rien de commun avec les hommes. Si une basse vanité nous porte à nous venger, une noble fierté nous met au-dessus des injures, & nous les fait oublier. *Si la vengeance est le plaisir des Dieux*, le pardon des offenses est le plaisir des ames humaines, sensibles & vraiment grandes. La haine est un sentiment trop incommode pour résider long-temps dans un cœur généreux. Réduire par des bienfaits notre ennemi à rougir du mal qu'il nous a fait, annonce

une ſupériorité, une force, que cet ennemi lui-même eſt obligé de reconnoître. Telle eſt la vengeance dont une ame vraiment noble a le droit de s'applaudir. Si dans la vie ſociale, la patience, la douceur, l'indulgence & la paix ſont des qualités aimables; une humeur querelleuſe, impatiente, irritable, eſt un vice très-contraire à notre propre bonheur & à celui des autres.

Voilà un hommage éclatant rendu par un Incrédule à la ſageſſe des maximes de Jeſus-Chriſt : *Heureux les pacifiques ! ils ſeront appellés les enfans de Dieu : heureux les hommes doux & débonnaires! ils ſeront les maîtres ſur la terre. Soyez miſéricordieux comme votre Pere céleſte. Apprenez de moi à être doux & humbles de cœur, & vous trouverez le repos de vos ames, &c.*

§. VI.

Nous devons à la ſociété l'emploi de nos facultés & de nos talens; ſi les autres ne faiſoient rien pour nous, comment pourrions-nous ſubſiſter? Eſt-il juſte de profiter de leurs ſervices, & de ne leur en rendre aucun? L'oiſiveté, la molleſſe, qui rendent un homme inutile & ſouvent à charge à ſes ſemblables, ſont donc

une

une ſource continuelle d'injuſtice. Le mal eſt ſenſible d'abord à l'égard du peuple; l'averſion pour le travail, ſeul moyen de ſubſiſtance qui reſte à ceux dont la fortune eſt bornée, les réduit bientôt à la néceſſité ou de mendier honteuſement, ou de chercher dans le crime les reſſources qu'ils pourroient ſe procurer par une honnête occupation. Mais l'oiſiveté produit des effets non moins funeſtes chez les Grands. Lorſque des hommes ſans talens, ſans activité, ſans zele pour le bien public, ſe trouvent poſſeſſeurs d'une grande fortune, ou revêtus d'une grande autorité, ils ſont à la merci des ames ſerviles & fourbes qui les environnent, ils ne ſont plus que les eſclaves de ceux qui les ſervent; ils reçoivent aveuglément toutes les impreſſions que l'on veut leur donner, ne voient, n'entendent, ne connoiſſent, n'agiſſent que par l'organe d'autrui. Peuvent-ils être juſtes dans la diſtribution ou dans le refus de leurs graces, dans leurs amitiés & dans leurs haines, dans le choix de leurs confidens & de leurs protégés. Rien n'a de valeur à leurs yeux que ce qui ſert à leurs plaiſirs; & lorſque les plaiſirs ſont devenus la ſeule reſſource pour éviter l'ennui, on ceſſe

bientôt d'être délicat ſur le choix.

Un pere de famille, dit très-bien notre Philoſophe, peut, par ſon indolence, devenir la cauſe du malheur de toute ſa poſtérité. Un citoyen volontairement inutile à ſa patrie, eſt un frêlon qui profite injuſtement du travail des abeilles. La nonchalance & l'incurie ſont des crimes, en raiſon des maux qu'elles cauſent aux autres. L'oiſiveté ſe punit elle-même par l'ennui où elle nous plonge; moins l'homme eſt occupé, plus ſon imagination travaille à ſe créer des amuſemens & des chimeres. L'oiſiveté eſt la vraie ſource de la diſſolution des mœurs & des crimes. Le libertinage, l'intempérance & le jeu ſont des reſſources que l'homme oiſif emploie pour ſe ſouſtraire à l'ennui qui le pourſuit. Une Philoſophie peu ſociable conſeilloit au Sage de s'éloigner des affaires, & de ne vivre que pour lui; mais la raiſon & l'équité ordonnent au citoyen de travailler, d'être utile à ſes ſemblables, de s'occuper de leur bien-être, d'y contribuer de toutes ſes forces; il ne lui eſt permis de vivre oiſif que lorſqu'il ſe voit dans l'impoſſibilité de faire du bien à ſes concitoyens.

Cette Philoſophie peu ſociable étoit

cependant celle d'Epicure, dont on ne ceſſe aujourd'hui de faire l'éloge; un Moraliſte qui nous en prêche une autre, eſt ou peu d'accord avec lui-même, ou expoſé à la cenſure de tous ſes confreres les Incrédules.

§. VII.

Voilà, dira-t-on peut-être, un phénomene bien ſingulier. L'Auteur de la Regle des devoirs que la nature preſcrit à tous les hommes, qui a tiré de l'Evangile le fond de ſa morale, & l'Auteur du Syſtême Social, qui fonde la ſienne uniquement ſur la nature, ſont cependant d'accord ſur les vertus & les vices, ſur les devoirs de la vie ſociale, ſur la néceſſité de combattre les paſſions. C'eſt donc mal-à-propos que l'on accuſe nos Philoſophes d'énerver, de défigurer, d'anéantir la morale, ſi quelques-uns ſont coupables de ce crime, d'autres en ſont très-innocens : il y a de l'injuſtice de l'attribuer indifféremment à tous.

Réponſe. Rien n'eſt étonnant de la part des Philoſophes; les inconſéquences & les contradictions ne leur coûtent rien; ils n'ont jamais été conciliables ni entre eux ni avec eux-mêmes.

En partant tous du Naturaliſme, les uns, tels que La Métrie, l'Auteur du Livre de l'Eſprit & de l'Homme, celui de l'Hiſtoire des Européens dans les Indes, le Petit-Maître Philoſophe, &c. ont enſeigné une morale abominable, digne des étables d'Epicure & du tonneau de Diogene; ils ont été ſinceres, & ont raiſonné conſéquemment. D'autres, honteux de ce ſcandale, & jaloux de l'honneur de la ſecte, ſe ſont couverts du maſque de Zénon, prêchent le Stoïciſme, copient la morale chrétienne, en déclamant contre l'Evangile; ce ſont les caffards du Philoſophiſme.

Nous ne ſommes pas dupes de ce patelinage. 1°. Nous les défions de montrer la liaiſon de leur morale avec les principes du Matérialiſme, qu'ils ſuivent tous plus ou moins ouvertement. Pour nous borner à un ſeul exemple, nous demandons ſur quel fondement un homme opulent & heureux peut ſe croire obligé de travailler au bien-être de ſes ſemblables, lorſqu'il peut jouir lui-même du bonheur en prodiguant à ſes plaiſirs les richeſſes dont il eſt poſſeſſeur. S'il ne croit ni Dieu, ni ame, ni vie à venir, ni deſtination morale de l'homme, quel peut être ſon

motif ? Nous avons démontré dix fois qu'il n'en a point. Ce n'eſt pas aſſez de moraliſer à perte de vue, il faut prouver que cette morale ſort auſſi directement, auſſi évidemment du fond du Matérialiſme, qu'elle découle du ſyſtême religieux. Tous nos oracles le diſent, pas un ne le prouve.

2°. L'Auteur du Syſtême Social, loin de l'avoir fait, eſt évidemment en contradiction avec lui-même. Il poſe pour principe, qu'en fait de morale, lorſqu'on parle de la *nature*, on doit entendre la nature de l'homme tel qu'il eſt ; que par cette nature l'homme eſt forcé de chercher toujours ſon intérêt, ſon bonheur, ce qui peut le rendre heureux ; que ce bonheur ou cet intérêt varie ſelon la conſtitution & le tempérament de chaque individu, puiſque le bonheur n'eſt autre choſe que le plaiſir continué (*a*). Cela poſé, raiſonnons.

Le *devoir* ou l'obligation morale eſt donc pour moi, comme pour tout autre individu, la néceſſité de rechercher mon intérêt, mon bonheur, ce qui peut me rendre heureux. La *vertu* eſt pour moi

(*a*) Syſt. Social, tome I, c. 5, 6, 8.

tout ce qui eſt capable de me procurer ce bonheur ou un plaiſir continué. Donc ſi, par la conſtitution de mon tempérament, je trouve un plaiſir continué dans l'oiſiveté, l'injuſtice, l'ingratitude, la perfidie, la vengeance, &c. je ſatisfais mon devoir & l'obligation morale en m'y livrant; ces vices prétendus ſont pour moi des vertus, puiſqu'ils me procurent le bonheur. C'eſt la morale de La Métrie.

Vous aurez beau m'objecter que ce ſont-là des crimes, qu'ils troublent le bonheur de mes ſemblables, qu'ils m'attirent leur haine & leur mépris, &c. en vertu de ma nature telle qu'elle eſt, je trouve plus de plaiſir & de bonheur dans l'injuſtice, la vengeance, &c. que dans l'eſtime & l'affection de mes ſemblables; je ſuis obligé de chercher, non leur bonheur, mais le mien; mon intérêt & non le leur, c'eſt mon devoir, je ſuis vertueux & non coupable.

L'Auteur ſe joue des termes quand il dit que le grand ſecret en morale eſt d'unir l'intérêt au devoir. Y a-t-il un autre devoir moral que mon intérêt même?

3°. Il ne veut point de morale religieuſe, de morale fondée ſur la volonté de Dieu, parce que l'idée de Dieu & ſes

préceptes varient dans les différentes contrées du globe (*a*). Or, en la fondant ſur la nature de l'homme, la morale varie non ſeulement ſelon les divers caprices des Philoſophes, mais ſelon la nature ou le tempérament particulier de chaque individu; ce qui eſt pour moi vertu & ſource du bonheur, eſt vice & malheur pour mon voiſin, conſtitué autrement que moi. Donc La Métrie & les autres, en raiſonnant comme ils ont faits, ont été très-bons Logiciens; c'eſt l'Auteur du Syſtême Social qui déraiſonne, en nous débitant ſa morale pompeuſe, elle ne s'enſuit point des principes qu'il établit, & elle eſt évidemment tirée de l'Evangile.

§. VIII.

Selon d'autres, il eſt inutile de vouloir détruire les paſſions; un homme ne peut pas plus changer ſon caractere que refondre ſon tempérament (*b*).

1°. Quand la comparaiſon ſeroit juſte, la conſéquence ſeroit encore fauſſe: ſi on ne peut pas changer entiérement le tem-

(*a*) Syſt. Social, t. I, c. 3, p. 26.
(*b*) Dict. Philoſ. *Caractere.* Queſt. ſur l'Encyclopédie, même article.

pérament, on peut le corriger jusqu'à un certain point; par des efforts continués plusieurs personnes sont venues à bout de surmonter des répugnances physiques ou morales qui leur paroissoient invincibles.

2°. Il n'est pas question de détruire les passions mais de les réprimer. L'Auteur lui-même cite des exemples d'hommes qui ont profondément caché pendant long-temps les passions qui les dominoient : s'ils avoient agi par un motif plus pur, leur victoire auroit été plus constante. Ce n'est pas un crime d'être né avec des passions, mais d'y céder.

Si nous croyons souvent avoir vaincu nos passions, c'est, dit le même Philosophe, que la plus forte a englouti toutes les autres.

Cela n'est pas toujours vrai. Les motifs de religion, de décence, de justice, d'amour éclairé de nous-mêmes, ne sont pas des passions : or, ils nous servent tous les jours à dompter & à tenir en bride des penchans trop impétueux. Quand chacun de ces motifs, pris en particulier, seroit trop foible pour réprimer une passion violente, il n'est pas défendu de les réunir; alors pourquoi ne seroient-ils pas aussi puissans que les raisons d'intérêt & d'am-

bition qui engagent un ſi grand nombre d'hommes à ſe contenir, à ſe vaincre, à paroître plus modérés qu'ils ne ſont ? C'eſt une très-mauvaiſe morale d'enſeigner le contraire.

L'Auteur des Penſées philoſophiques trouve mauvais que l'on ne regarde jamais les paſſions que du mauvais côté ; cependant, dit-il, il n'y a que les paſſions qui puiſſent élever l'ame aux grandes choſes. Sans elles, plus de ſublime, ſoit dans les mœurs, ſoit dans les ouvrages..... Les paſſions amorties dégradent les hommes extraordinaires (*a*).

Réponſe. Que veut donc cet Auteur, lorſqu'il conſeille d'établir entre les paſſions une juſte harmonie, de balancer l'eſpérance par la crainte, le point d'honneur par l'amour de la vie, le penchant au plaiſir par l'intérêt de la ſanté (*b*) ? Lorſque les paſſions ſeront ainſi *amorties* les unes par les autres, & devenues *ſobres* par leur contre-poids mutuel, ſeront-elles encore des hommes extraordinaires ? Ce n'etoit pas la peine de blâmer

(*a*) Penſées Philoſ. n. 1, 2, 3.
(*b*) *Ibid.* n. 4.

les Moraliſtes, pour donner dans le fond la même leçon qu'eux.

Il tourne en ridicule un dévot qui ſe tourmente comme un forcené pour ne rien déſirer, ne rien aimer, ne rien ſentir, & qui finiroit par devenir un vrai monſtre s'il réuſſiſſoit (*a*).

Ce trait de ſatyre porte à faux. La religion n'ordonne point de ne rien déſirer, mais de modérer nos déſirs; elle nous ordonne d'aimer nos proches, nos freres, nos amis, même nos ennemis; mais elle veut que nous n'aimions rien avec excès & contre l'ordre : elle nous exhorte, non à ne rien ſentir, mais à modérer la ſenſibilité & le penchant au plaiſir, à ſupporter la douleur avec patience. Son langage eſt celui de la raiſon & de la nature non dépravée; les Stoïciens pouſſoient le rigoriſme beaucoup plus loin; c'eſt à eux & non aux dévots que devoit s'adreſſer la cenſure de l'Auteur.

§. IX.

Il convient qu'il y a des dévots qui n'eſtiment pas qu'il faille ſe haïr cruel-

(*a*) Penſées Philoſ. n°. 5.

lement pour bien aimer Dieu, qui ont une dévotion enjouée & une ſageſſe fort humaine; il en conclut que la piété ſuit auſſi la loi du tempérament. Son influence, dit-il, ne ſe remarque que trop ſenſiblement dans le même dévot; il voit, ſelon qu'il eſt affecté, un Dieu vengeur ou miſéricordieux, les enfers ou les cieux ouverts; il tremble de frayeur ou il brûle d'amour; c'eſt une fievre qui a ſes accès froids & chauds (*a*).

Suppoſons vrai pour un moment ce tableau d'imagination. Il eſt auſſi d'autres dévots qui, moins dominés par le tempérament, voient conſtamment les choſes telles qu'elles ſont; un Dieu vengeur du crime, & rémunérateur de la vertu, miſéricordieux envers tous les hommes; l'enfer ouvert pour les méchans, le ciel préparé aux juſtes; ils eſperent tout de Dieu, & craignent tout de leur propre foibleſſe. Ceux-ci ſans doute ſont les vrais ſages; c'eſt donc d'après eux qu'il faut juger de la religion & de la piété.

Mais ne pourroit-on pas faire retomber ſur les Philoſophes le ridicule qu'ils veulent jeter ſur les dévots? C'eſt le tempé-

(*a*) Penſées Philoſ. n. xj.

rament, l'âge, les habitudes, la conduite, qui décident ordinairement du ſyſtême que ſuivra un Philoſophe, & du ton de ſes écrits. Tel qui, dans la jeuneſſe & le feu des paſſions, a fait des livres obſcenes, parle plus décemment dans un âge plus mûr: tel qui fut autrefois Déiſte, parce que c'étoit le ſyſtême à la mode, eſt devenu Athée, lorſque des événemens fâcheux ont aigri ſon tempérament, ou que le ſouvenir du paſſé lui a donné des remords. Les travers perſonnels ne prouvent pas plus contre la dévotion que contre la Philoſophie.

» Nous ſavions ſans doute, dit l'Encyclopédie (*a*), que ſans les paſſions fortes & vives, ſans un fanatiſme ou moral » ou religieux, les hommes n'étoient capables ni de grandes actions, ni de » grands talens, & qu'il ne faut pas éteindre les paſſions; mais le feu eſt un élément répandu dans tous les corps, qui » ne doit pas être par-tout dans la même » quantité, ni dans la même action: il » faut l'entretenir, mais il ne faut pas » allumer de incendies.

» Les Moraliſtes les plus indépendans

(*a*) Encyclopédie, art. *Honnête.*

» de l'opinion ſe dépouillent moins des
» préjugés qu'ils n'en changent ; la plu-
» part ne peuvent ſortir de Sparte & de
» Rome, où la plus grande force & la
» plus grande activité des paſſions
» étoient néceſſaires : s'ils ſortent de ces
» deux Républiques, c'eſt pour ſe ren-
» fermer dans les limites d'un autre or-
» dre, également étranger au nôtre,
» à notre ſituation, à nos mœurs. Du
» fond de leur cabinet paiſible, des Phi-
» loſophes voudroient enflammer l'uni-
» vers & inſpirer un enthouſiaſme funeſte
» au genre humain ; ils ſont comme des
» Dames Romaines, qui, de l'amphi-
» théatre, exhortoient les gladiateurs à
» combattre juſqu'à l'extrémité.....

» Pluſieurs d'entre eux ont encore un
» autre défaut ; ils voudroient donner au
» monde la loi qu'ils reçoivent de leur
» caractere, établir par-tout & pour ja-
» mais l'ordre qui leur convient dans le
» moment où ils écrivent ; & je vois l'or-
» gueil qui leur dit : Tu ne ſortiras point
» du cercle que je t'ai tracé. Un homme,
» dont les paſſions ſont actives & turbu-
» lentes, qui ne les maîtriſe pas, veut
» rendre mépriſables tous les états & tous
» les hommes où il y a de la modération.

» Il ne ſe ſouviendra jamais que l'a-
» mour de la liberté porté à l'excès dans
» Athenes, celui des richeſſes dans
» Carthage, celui de la guerre chez les
» peuples du Nord, ont perdu les deux
» anciennes Républiques, & fait des
» Goths, des Normands, &c. le fléau
» des Nations «.

CHAPITRE ONZIEME.

Des principaux devoirs que la Loi naturelle impoſe à l'homme envers la ſociété.

§ I.

S'IL y eut jamais lieu de ſentir la différence entre une morale émanée de l'autorité divine & une morale philoſophique, c'eſt lorſqu'il faut entrer dans le détail des devoirs de l'homme. La ſeconde ne lui preſcrit rien ni envers Dieu qu'il ne connoît pas, ni envers lui-même, parce qu'elle le dénature. En lui donnant pour ſeule regle de ſes devoirs l'intérêt, elle lui laiſſe pleine liberté de le confondre toujours avec la paſſion qui le domine. Mais l'homme affranchi des devoirs de religion & d'empire ſur lui-même, en eſt-il mieux diſpoſé à remplir ceux de ſociété ? Lequel des deux doit être plus zélé à la ſervir, ou le citoyen qui l'enviſage comme un troupeau de brutes raſſemblées au haſard par l'inſtinct du beſoin, ou celui qui la regarde comme l'inſtitution d'une Providence ſage & bienfaiſante, qui a formé

l'homme pour la ſociété ; & a fait dépendre de cet état la perfection, les vertus, le bonheur de l'humanité ?

En ſuivant leurs principes, les Philoſophes ont donné dans un excès qui ſuffiroit pour nous redreſſer, ſi nous étions expoſés à nous égarer. Pluſieurs, frappés de cette maxime, que l'homme n'a point de plus grand intérêt que d'être libre, que la liberté eſt de tous les biens le plus eſſentiel au bonheur, convaincus d'ailleurs qu'elle ne peut ſubſiſter avec l'inégalité qui ſe trouve entre les hommes, ont conclu que cette inégalité & l'état de ſociété dont elle eſt une ſuite néceſſaire, n'eſt point l'état naturel de l'homme, mais un état contraire à la nature. Cette conſéquence une fois admiſe, y a-t-il encore quelque inſtitution ſociale, quelque lien de ſubordination, quelque eſpece d'autorité que l'on ſoit tenté de reſpecter ? De là, il s'enſuit que ſi l'homme trouve bon de former une ſociété conjugale, c'eſt uniquement pour ſon plaiſir & pour ſon intérêt préſent, qu'il eſt le maître de la rompre, de la renouer, d'en changer l'objet quand il lui plaît. Il s'enſuit que l'autorité paternelle n'a d'autre fondement que le beſoin

paſſager des enfans ; que dès qu'ils peuvent ſe paſſer des ſoins & de la tutelle de leurs parens, ils ont droit d'en ſecouer le joug. Il s'enſuit qu'aucune autorité politique ne peut s'établir que par une convention libre des membres de la ſociété ; que quand même elle eſt établie & cimentée par une longue poſſeſſion, s'il nous arrive d'en être mécontens, nous pouvons la renverſer & rentrer de plein droit dans l'indépendance primitive que nous tenons de la nature. Toutes ces conſéquences ſuivent directement & clairement du principe d'égalité naturelle ; on ne peut pas accuſer ceux qui les ont tirées d'avoir mal raiſonné.

Après nous avoir dépouillés de la liberté humaine & phyſique, en nous mettant ſous l'empire de la fatalité, ces Docteurs judicieux ont voulu ſans doute nous en dédommager, en nous délivrant de toutes les autres entraves. Graces à cette lumineuſe philoſophie, nous pouvons rentrer quand il nous plaira dans tous les droits de l'animalité pure ; dans la liberté originelle contre laquelle Dieu & les hommes puiſſans n'ont ceſſé de former des attentats : liberté de croyance & de conduite, liberté civile & politi-

que, liberté dans le mariage, dans l'éducation des enfans, dans l'uſage de nos facultés & de notre induſtrie, liberté entiere & ſans reſtriction

Pour juger ſenſément de ce ſyſtême, il ſuffit de faire une queſtion. Dans quel période de ſociété l'homme eſt-il plus capable de liberté? eſt-ce dans le temps qu'il a des mœurs & des vertus, ou lorſque le luxe l'a corrompu & dépravé?.. Le nom de *liberté* ne retentit jamais plus fort qu'au moment où l'homme en eſt devenu indigne & incapable. Quand la liberté pourroit ſubſiſter chez le peuple ſimple des campagnes qui conſerve encore des mœurs, elle devroit être bannie des villes où ſe tient toujours le foyer de la corruption. Le cri général de *liberté* eſt donc le ſignal qui doit donner l'éveil à l'autorité politique, & l'avertit de bander tous ſes reſſorts; cela ne manque jamais. Dans tous les temps & dans tous les lieux, les prétendus vengeurs de la liberté ont été ou les auteurs ou les victimes de l'eſclavage.

Nous avons donc ici un avantage que nous ne devons pas négliger; la marche même de nos adverſaires nous ſervira de guide. Puiſqu'en partant d'un principe

faux ils ſont parvenus au dernier degré de l'erreur & de la dépravation, en poſant le principe contradictoire, & en raiſonnant auſſi conſéquemment qu'eux, nous ſommes aſſurés de trouver la vertu, la ſageſſe, la vérité. Nous prouverons que par la volonté de Dieu & la loi primitive, l'état de ſociété & d'inégalité eſt très-naturel, le mariage indiſſoluble; l'autorité paternelle inadmiſſible & perpétuelle, le pouvoir politique ſacré & irrévocable. Ce ſera le ſujet de quatre articles relatifs aux quatre eſpeces de ſociétés que les hommes forment entr'eux, ſavoir, ſociété naturelle, ſociété conjugale, ſociété domeſtique, ſociété civile & politique.

ARTICLE I.

L'état de ſociété & d'inégalité entre les hommes eſt conforme au droit naturel; quelle eſt ſon origine?

§. I.

LORSQUE des Philoſophes ſe ſont propoſé d'examiner cette queſtion, & de prouver que l'inégalité inſéparable de

la ſociété civile, eſt un état contre nature, ils auroient dû commencer par ſe demander à eux-mêmes ce qu'ils entendoient par le mot de *nature* & de *naturel* : peut-être qu'après avoir fixé clairement le ſens de ces termes, ils en ſeroient demeurés là, & nous auroient épargné la peine de les ſuivre dans leurs ſpéculations frivoles.

Nous entendons par *la nature de l'homme*, les penchans, les facultés, les beſoins, les propriétés que Dieu lui a donnés en le créant, & la fin qu'il s'eſt propoſée en les lui donnant. Lorſque l'homme fait de ſes facultés l'uſage pour lequel Dieu les lui a données, cet uſage eſt très-naturel; lorſqu'il eſt contraire à cette fin, il n'eſt plus ſelon la nature. Si Dieu a créé l'homme pour qu'il vécut errant, iſolé, ſauvage comme les brutes, la ſociété dans laquelle l'homme vit actuellement, & toutes les inſtitutions ſans leſquelles la ſociété ne peut ſubſiſter, ſont oppoſées à la nature. Si au contraire Dieu a voulu que les individus de l'eſpece humaine fuſſent réunis en ſociété, tous les liens qui ſoutiennent cet état ſont très-conformes à la nature, c'eſt-à-dire, à l'intention du créateur &

aux qualités qu'il a données à l'homme.

Dans le ſyſtême des Athées où il n'eſt point queſtion de Dieu, tout ce qui arrive eſt naturel, puiſque c'eſt une ſuite néceſſaire de l'eſſence des choſes. Il ne peut ſe faire aucune révolution contraire aux loix générales du mouvement qui entraînent tous les êtres; une choſe contraire à la nature eſt une contradiction.

Nous avons déja remarqué plus d'une fois que les divers penchans de l'homme qui le déterminent à pourvoir à ſes beſoins, ſont naturels tant qu'ils ſont modérés; alors ils contribuent à ſa conſervation: ils ſont donc conformes à l'intention de l'Auteur de la nature qui les lui a donnés pour cette fin. Dès qu'ils tombent dans l'excès & dégénerent en *paſſions*, ils ceſſent d'être naturels; alors ils tendent à la deſtruction de celui qui les éprouve & qui en ſuit l'impulſion. Dieu ne les lui a pas donnés pour ſe détruire, ni pour nuire à ſes ſemblables. Quand on dit que les paſſions ſont naturelles à l'homme, l'on entend que les penchans capables de dégénérer en paſſion ſont naturels, & non que l'excès qui les fait nommer *paſſions* ſoit conforme

à la raiſon & aux fins de la nature.

Selon la même regle, nous entendons par *droit naturel*, la faculté ou la permiſſion que Dieu a donnée à l'homme de faire telle action, ſans bleſſer aucune loi. Ainſi l'homme a le droit naturel de faire tout ce qui eſt néceſſaire à ſa conſervation, ſans nuire à la conſervation des autres : Dieu, qui veut la conſervation de tous, n'a donné à aucun particulier le droit ou la faculté de ſe conſerver par la deſtruction des autres; lorſqu'ils n'attentent point à ſa vie. L'homme a le droit naturel de procurer ſon bien-être par tous les moyens qui ne nuiſent point au bien-être des autres, Dieu, qui veut le bien-être de tous, n'a donné à aucun individu la permiſſion de faire ſon propre bien aux dépens de ſes ſemblables. Ce ſeroit deux volontés contradictoires.

Telle eſt l'*égalité morale* que Dieu a établie entre les hommes, & de laquelle il faut partir pour avoir des notions claires du droit naturel, de l'équité, de la juſtice.

§. II.

Dans l'Encyclopédie on a défini le droit naturel, *ce qui eſt conforme à la volonté générale de tous les hommes*. La

volonté générale eſt ſans doute l'organe infaillible du droit naturel, mais elle n'en eſt pas le fondement; la loi & ſon interprete ne ſont pas la même choſe. La volonté humaine, ſoit générale, ſoit particuliere, ne peut fonder aucun droit qu'autant qu'elle eſt elle-même juſte & droite; il y a donc antérieurement à cette volonté une regle ſur laquelle nous devons juger de la droiture morale, ou de la juſtice.

Pourquoi la volonté générale de tous les hommes ne peut-elle pas nous tromper, en nous indiquant ce qui eſt de droit naturel? C'eſt que tous les hommes ayant un intérêt égal à leur conſervation & à leur bien-être, & une volonté à peu-près égale de ſe les procurer, il eſt impoſſible que toutes ces volontés ſe réuniſſent pour conférer à un particulier la faculté de faire ſon bien aux dépens d'un autre individu; celui-ci réclameroit ſans doute, & alors le concert ne ſeroit plus général: mais toutes les volontés particulieres deſquelles réſulte la volonté générale, ne ſont juſtes, légitimes, capables de faire *loi* par leur réunion, qu'autant que Dieu en eſt l'auteur, ou qu'elles ſont l'expreſſion de la volonté divine. Puiſque, ſelon

les Philoſophes, aucun homme n'eſt ſupérieur par *nature*, & n'a aucune autorité ſur moi, tous les hommes réunis n'ont ſur moi d'autre pouvoir que la force; leurs volontés réunies ne ſont pas une loi pour moi, à moins que je ne les enviſage comme l'organe de la volonté de Dieu, mon ſeul ſupérieur.

Tant que les Philoſophes s'obſtineront à écarter l'dée de Dieu de la notion des *êtres moraux* & des relations morales, ils ne donneront jamais une ſeule définition claire & ſolide. Il eſt évident que pour juger de ce qui eſt ou n'eſt pas de droit naturel, il faut enviſager le bien général de l'humanité, relativement aux divers états dans leſquels elle ſe trouve; ſi l'on n'a aucun égard aux circonſtances, on ne manquera pas de déraiſonner.

Dieu qui a donné à l'homme la faculté ou le droit de procurer ſon bien-être, ſous condition de ne point nuire au bien-être des autres, ne lui a point défendu de s'en relâcher ſur certains points, pour ſe procurer le *mieux-être* ſur d'autres; de ſacrifier, par exemple, une partie de ſa liberté pour acquérir plus de ſûreté: de renoncer au repos pour ſe donner des commodités. L'homme a donc pu, ſans déroger

déroger au droit naturel, contracter des engagemens par l'eſpérance des avantages qui lui en reviendroient. Telle pourroit être l'origine de la ſociété, ſi Dieu ne l'avoit établie lui-même au moment de la création. La ſociété, formée volontairement, n'eſt contraire à aucun des droits de l'homme; elle n'en détruit aucun; elle les aſſure plutôt. Par la ſociété, l'homme échange un droit contre un autre qui lui paroît plus avantageux; il conſent à employer ſes forces pour le bien-être des autres, ſous condition qu'ils employeront auſſi leurs forces pour ſon bien-être: il acquiert donc plus qu'il ne cede. En quel ſens ce contrat peut-il être contraire au droit naturel?

A la vérité, il n'aura aucune force obligatoire, à moins qu'on ne ſuppoſe toujours une loi naturelle antérieure, qui oblige l'homme à garder ſa parole, à tenir ſes engagemens. Puiſque l'homme peut faire ce contrat pour ſon avantage, à plus forte raiſon Dieu a pu le prévenir par un trait de bonté, former pour lui dès ſa naiſſance les nœuds dans l'eſquels il doit trouver ſon bonheur. Mais de quelque maniere qu'on les conçoive, ils ne ſont ſacrés & indiſſolubles qu'au-

tant qu'ils ſont conformes à la loi naturelle ou à la volonté divine.

Dira-t-on que la volonté générale, ou l'inſtinct général qui porte l'homme à la ſociété, eſt une paſſion déréglée & contraire à la nature ? Ce ſeroit une abſurdité. 1°. Dans ce cas, la volonté générale ne pourroit plus nous ſervir de regle pour connoître ce qui eſt de droit naturel, nous n'aurions plus aucune marque pour le diſcerner. 2°. Un penchant de l'homme n'eſt déréglé que quand il le porte à chercher ſon bien-être momentané aux dépens de ſon bien-être permanent, ou au préjudice de ſes ſemblables. Toute paſſion déréglée tend à diviſer les hommes, & non à les réunir.

Vainement pour trouver le droit naturel, on nous renvoie aux Sauvages. Si Dieu a créé l'homme pour la ſociété, l'état d'un Sauvage n'eſt plus un état naturel, il eſt contraire à l'intention du Créateur & au bien-être de l'homme : nous verrons que la prétendue félicité des Sauvages dont on a voulu nous bercer, n'eſt qu'une viſion fauſſe, & réfutée par des faits indubitables.

§. III.

Si l'état de la Société eſt naturel, conforme à l'intention du Créateur & aux beſoins de la nature humaine, l'inégalité qui en réſulte ne l'eſt pas moins; il eſt impoſſible que la ſociété puiſſe avoir lieu entre des hommes parfaitement égaux : auſſi ceux qui ont voulu faire voir que l'inégalité étoit contraire au droit naturel, ont été obligés de ſoutenir que la ſociété eſt un état contre nature. Il n'eſt pas difficile de prouver le contraire.

1°. L'Hiſtoire Sainte nous apprend la raiſon pour laquelle Dieu donna une compagne à l'homme, & inſtitua le mariage. *Il n'eſt pas bon que l'homme ſoit ſeul, faiſons-lui une aide ſemblable à lui.* En béniſſant ce premier couple, Dieu leur dit : *Croiſſez, multipliez, couvrez la face de la terre, uſez de ſes productions :* il deſtine Adam innocent à cultiver la terre; après ſon péché, il le condamne à l'arroſer de ſes ſueurs (*a*). L'agriculture eſt incompatible avec l'état ſauvage. La

(*a*) Gen. c. 1, ℣. 29 : c. 2, ℣. 15 & 18 : c. 3, ℣. 17 & 23.

ſuite de l'Hiſtoire nous montre non des hommes iſolés, mais des familles raſſemblées; il fallut après le déluge, que Dieu confondît leur langage pour les obliger à ſe diſperſer.

2°. Nous ne pouvons mieux juger des intentions de la nature, ou plutôt des deſſeins de ſon Auteur, qu'en conſidérant ce que l'homme a fait dans tous les temps & dans tous les lieux : il ſeroit abſurde de ſuppoſer que le genre humain tout entier n'a ceſſé de lutter contre la nature, ſans qu'aucune cauſe l'y forçât. Or, par-tout l'univers, les hommes ont été déterminés par leurs penchans & par leurs beſoins, à vivre en ſociété. Après en avoir goûté les douceurs, aucune peuplade n'a été tentée de ſe diſperſer dans les forêts, & de rompre les liens qu'elle avoit formés. La même choſe n'eſt point arrivée aux animaux; ils ſont encore tels que Dieu les a créés. On ſait, par l'Hiſtoire ancienne & moderne, quelle eſt la ſtupidité, la barbarie, la miſere des peuplades que divers accidens ont jettées au loin, & ſéparées des cantons anciennement habités. Oppoſer à ces faits conſtans des ſpéculations bizarres, c'eſt abuſer du raiſonnement & de la frivole curioſité des Lecteurs.

3°. Si les hommes étoient ſortis des entrailles de la terre iſolés & farouches, ſans inclination à ſe réunir, & ſans aucun beſoin de ſe rapprocher, il auroit été auſſi impoſſible d'établir entre eux une ſociété, que de former une république de lions & de tigres. Toute convention qu'ils auroient faite entre eux ſeroit nulle, puiſqu'elle ſeroit contraire au droit & à l'intention de la nature; aucune loi divine n'en ordonneroit l'obſervation : chaque particulier ſeroit en droit de rompre avec ſes ſemblables, dès qu'il croiroit pouvoir ſe paſſer d'eux. Il n'y auroit entre les différens peuples aucun *droit des gens ;* des nations éloignées l'une de l'autre, & qui n'ont jamais pu contracter enſemble, ne ſe devroient rien : elles pourroient s'entredétruire ſans violer aucune loi.

4°. Il eſt auſſi abſurde d'affirmer que la ſociété rend l'homme plus vicieux, que d'enſeigner qu'elle le rend plus malheureux. Dans l'état ſauvage & dans l'état policé, l'homme naît avec les mêmes penchans. La ſociété lui préſente, pour les exciter, des objets qu'il ne connoît point dans la vie ſauvage ; mais elle lui fournit auſſi, pour ſe modérer, des moyens & des motifs qu'il n'auroit

point, s'il étoit ſeul. Manquer des occaſions de pratiquer le vice, ce n'eſt pas être vertueux. L'homme ſauvage eſt un enfant dominé par l'inſtinct, très-impétueux dans ſes déſirs, quoiqu'il ait peu de déſirs; extrême dans ſes paſſions, quoiqu'il ait peu d'objets pour les réveiller. Il n'y a pas beaucoup de mérite à n'abuſer de rien, quand on manque de tout. Faire conſiſter la perfection de l'homme à ſe rapprocher des animaux, c'eſt outrager la nature humaine.

5°. L'intérêt ſans doute, a formé les ſociétés, ou plutôt Dieu ſe ſert de l'intérêt pour retenir les hommes dans la ſociété à laquelle il les a deſtinés, & qu'il a d'abord formée entre eux. Il faut donc calculer les avantages de cet état avec les inconvéniens qui y ſont attachés. Or, quels déſavantages peuvent jamais balancer la ſécurité, le repos, les commodités, les agrémens, les tendres liens par leſquels la ſociété nous attache?

Il eſt fort aiſé de faire une cenſure aigre, une ſatyre mordante de toutes les inſtitutions ſociales; il ne faut que de l'eſprit & de la malignité: mais ſi ceux qui oſent préférer à la vie civile la vie brutale des Sauvages, étoient obligés de

s'y réduire, leur philoſophie cynique ſe trouveroit très-déconcertée. On n'a qu'à comparer l'état des peuples du Paraguay, raſſemblés & civiliſés par la religion, avec celui dans lequel ils avoient vécu auparavant, on verra ce qu'ils y ont perdu. Pluſieurs peuplades ſont venues d'elles-mêmes ſe réunir à cette ſociété naiſſante, dans la vue d'en goûter les avantages; aucune n'a été tentée de retourner dans les forêts, pour y jouir du bonheur imaginaire que leur accordent nos Philoſophes.

§. IV.

Si l'Auteur du Diſcours ſur l'origine & les fondemens de l'inégalité étoit parti des notions claires & ſimples que nous avons établies, il auroit mieux raiſonné. Sans ceſſe il argumente ſur le mot de *nature*, ſans y attacher un ſens déterminé. Tantôt il oppoſe le *naturel* à ce qui eſt artificiel ou fruit de la réflexion, tantôt à ce qui eſt contraire aux fins de la nature ou aux deſſeins du Créateur: il confond *naturel* dans l'ordre phyſique, avec *naturel* dans l'ordre moral: voilà le fondement de tous ſes ſophiſmes.

Quelle eſt la nature de l'homme? C'eſt

un être ſenſible, intelligent & libre. Chacune de ces propriétés eſt ſuſceptible de plus ou de moins; elles ſont moins parfaites dans l'enfance que dans l'âge mûr. Sont-elles pour cela moins naturelles dans l'âge mûr que dans l'enfance? L'homme fait eſt-il moins homme que l'enfant? L'Auteur du Diſcours ſemble le croire; c'eſt ſe donner beau jeu pour déraiſonner.

Selon lui, l'organe de la parole eſt naturel à l'homme; la parole elle-même ne lui eſt pourtant pas naturelle; le langage eſt un effet de l'art, l'homme l'acquiert en vertu de ſa perfectibilité (*a*).

Donc, par la même raiſon, la faculté de penſer eſt naturelle à l'homme, mais la penſée actuelle & la réflexion ne le ſont plus. Le pouvoir de marcher ſur deux pieds eſt naturel, mais l'habitude de marcher ainſi n'eſt pas naturelle; une bonne preuve, c'eſt que les enfans ne marchent pas, ils ſe traînent.

Diſons plutôt que c'eſt la maniere de raiſonner de ce Philoſophe, qui n'eſt pas naturelle; elle vient d'un amour déréglé pour les paradoxes; paſſion ridicule,

(*a*) Diſc. ſur l'orig. & le fond. de l'inégalité, Note 8, p. 474.

contraire à l'amour de la vérité.

La perfectibilité eſt naturelle à l'homme, l'Auteur en convient : comment l'effet d'une faculté naturelle peut-il être contraire à la nature ? Dieu qui nous a donné telle faculté, nous en a-t-il défendu l'uſage ? nous a-t-il diſtingués des brutes par la perfectibilité, afin que nous demeuraſſions ſemblables aux brutes ?

Mais, dira-t-on, ce qui vient de l'art ne vient plus de la nature ; marcher, c'eſt une action naturelle ; mais danſer c'eſt un art, & non une habitude naturelle. Convenons des termes, nous ne diſputerons plus. L'*art* eſt une ſuite de procédés employés par réflexion, pour perfectionner les opérations naturelles, pour les rendre plus commodes, plus utiles, plus agréables. Si la réflexion n'eſt pas naturelle à l'homme, tout ce qui ſe fait par réflexion eſt contre nature ; alors il eſt vrai que l'art eſt l'oppoſé de la nature. Mais cette ſuppoſition eſt abſurde. Un homme mûr fait mieux pluſieurs opérations naturelles qu'un enfant ; un homme bien conformé marche mieux, avec plus d'aiſance & de grace qu'un homme mal conſtitué. Il eſt naturel à celui-ci de s'appliquer à imiter le premier ; s'il

y réuſſit, ſon ſuccès ſera un effet de l'art, ſans être pour cela oppoſé à la nature. Entre l'art & la nature, il n'y a d'autre oppoſition qu'entre le bien & le mieux; on ne peut eſtimer le bien & le mieux que par comparaiſon. Il eſt donc impoſſible de marquer le point précis où un procédé ceſſe d'être naturel, & devient artificiel. L'art n'eſt oppoſé à la nature, que quand il eſt contraire aux fins de la nature, ou à l'intention du Créateur. Pour juger ſi une qualité acquiſe eſt une perfection ou un vice, il faut examiner ſi elle eſt contraire à la fin générale de la nature, qui eſt la conſervation & le bien-être de tous.

§. V.

L'Auteur s'eſt formé une étrange idée de l'*état de nature*, qu'il nomme l'état primitif de l'homme. Pour l'imaginer, dit-il, il faut dépouiller l'homme » de » tous les dons ſurnaturels qu'il a pu re- » cevoir, & de toutes les facultés artifi- » cielles qu'il a pu acquérir par de longs » progrès. En le conſidérant tel qu'il a » dû ſortir des mains de la nature, je vois » un animal moins fort que les uns, moins » agile que les autres, mais, à tout pren- » dre, organiſé le plus avantageuſement

» de tous. Je le vois se rassasiant sous un » chêne, se désaltérant au premier ruis- » seau, trouvant son lit au pied du même » arbre qui lui a fourni son repas; & voilà » tous ses besoins satisfaits.... Dispersé » parmi les animaux, il observe, il imite » leur industrie, & s'éleve ainsi jusqu'à » l'instinct des bêtes, avec cet avantage » que chaque espece n'a que le sien pro- » pre, & que l'homme n'en ayant peut- » être aucun qui lui appartienne, se les » approprie tous, se nourrit également » de la plupart des alimens divers que les » autres animaux se partagent, & trouve » par conséquent sa subsistance plus aisé- » ment que ne peut faire aucun d'eux (a) «.

Selon ce rêve sublime, l'état primitif de l'homme, le véritable état de nature est l'animalité pure, ou quelque chose de moins, un état moins parfait & moins avantageux que celui des brutes. Voyons si tout cela s'accorde, & ce qui en résultera.

1°. L'Auteur a dit dans sa Préface, que cet état n'existe plus, qu'il n'a peut-être point existé, que probablement il n'existera jamais. En quel sens peut-il

(a) Disc. sur l'inég. 1re. part. p. 353.

donc être l'état primitif de l'homme ? Quand il auroit exiſté, il étoit impoſſible, ſelon l'Auteur même, que l'homme y perſévérât : comment peut-il l'appeller le véritable état de nature (*a*).

2°. L'homme, ſorti des mains de la nature, eſt ſans doute l'homme ſorti des mains de Dieu ; car enfin il n'eſt pas ſorti des mains du haſard. Croirons-nous que Dieu a créé l'homme dans un état pire que celui des animaux, quoiqu'il l'eût organiſé plus avantageuſement qu'eux tous ? Il a donné d'abord aux animaux toute la perfection dont ils étoient ſuſceptibles ; ils ſont encore tels que Dieu les a créés ; & il n'aura fait qu'ébaucher la nature humaine ?

3°. Suppoſons pour un moment l'exiſtence de cet état imaginaire. Le premier progrès que fait l'homme pour *s'élever juſqu'à l'inſtinct des brutes*, eſt naturel ou artificiel ; ou c'eſt une perfection acquiſe à ſa nature, ou c'eſt une dégradation, il n'y a pas de milieu. Si c'eſt un progrès naturel, toute la ſuite des autres progrès qu'il a faits pour parvenir à ſon état préſent, n'eſt pas moins naturel ; car enfin

(*a*) Diſc. ſur l'inég. p. 336, p. 490, Note 12.

où poſerons nous, dans cette progreſſion, la borne que l'homme n'a pu franchir ſans contrarier la nature, & ſans ſe dégrader? Si c'eſt un progrès artificiel & une dégradation, il s'enſuit que la perfection de notre nature conſiſte, non à nous égaler aux brutes, mais à nous rabaiſſer au deſſous, que pour être l'*homme naturel*, il faut être moins qu'une brute. C'eſt ce qu'inſinue l'Auteur, lorſqu'il dit que l'homme, devenu imbécille, retourne dans ſon état primitif, & retombe ainſi plus bas que la bête même (*a*). Il n'eſt pas aiſé de concevoir comment l'animal organiſé le plus avantageuſement de tous, doit être plus ſtupide qu'eux tous, quand il eſt dans ſon état naturel. Certainement lorſque l'homme devient imbécille, ce n'eſt pas parce que ſon organiſation devient plus parfaite.

4°. L'homme n'a pas imité les animaux en tout, mais ſeulement dans ce qui eſt conforme à ſa nature; autrement il auroit brouté la ciguë avec les chevres, & ſe ſeroit empoiſonné (*b*).

(*a*) Diſcours, p. 365.

(*b*) De l'Homme, par J. P. Marat, tome I, l. II, p. 115.

5°. L'Auteur reconnoît qu'entre l'homme & l'animal il y a une qualité très-ſpécifique qui les diſtingue, c'eſt la faculté de ſe perfectionner, faculté qui, à l'aide des circonſtances, développe ſucceſſivement toutes les autres, & réſide parmi nous, tant dans l'eſpece que dans l'individu (*a*). Si cette qualité eſt ſpécifique, ſans doute elle eſt naturelle à l'homme. Puiſque ſon effet eſt de développer ſucceſſivement toutes les autres facultés, ce développement eſt auſſi un phénomene naturel. Il eſt donc impoſſible que l'homme demeure long-tems dans un état inférieur à celui des brutes. A moins qu'il ne ſoit imbécille, le développement de ſes facultés eſt un effet inévitable des circonſtances & de la perfectibilité naturelle. En quel ſens ce développement eſt-il contraire à la nature ? S'il conduit infailliblement l'homme à l'état de ſociété, comment cet état eſt-il une dégradation de l'état de nature ? Appellera-t-on *perfectibilité* le malheureux talent de ſe dépraver & de ſe dégrader ?

(*a*) Diſcours, p. 364.

§. VI.

» Il ſeroit triſte pour nous, dit notre » Philoſophe, d'être forcés de convenir » que cette faculté diſtinctive & preſque » illimitée, eſt la ſource de tous les mal- » heurs de l'homme. Il ſeroit affreux d'ê- » tre obligé de louer comme un être bien- » faiſant celui qui le premier ſuggéra à » l'habitant de l'Orénoque, l'uſage de » ces ais qu'il applique ſur les tempes de » ſes enfans, & qui leur aſſurent du moins » une partie & de leur imbécillité & de » leur bonheur originel (*a*) «.

Il eſt triſte ſans doute à un Philoſophe de convenir qu'il déraiſonne, & de rougir de ſa doctrine à la vue des conſéquences abſurdes qu'elle entraîne évidemment. Il eſt affreux d'enſeigner que l'état de nature, l'état d'innocence & du bonheur originel, eſt un état d'imbécillité & d'animalité inférieur à celui de brutes (*b*). Dégrader à ce point l'homme formé à l'image de Dieu, c'eſt venger aſſez la religion des outrages de la philoſophie.

(*a*) Diſcours, p. 365.
(*b*) *Ibid.* p. 363.

Mais, dira-t on, les erreurs, les vices, les travers, les malheurs de l'homme vivant en ſociété, ne peuvent être naturels à l'homme, ni conformes à l'intention du Créateur.

Aſſurément; mais faut-il confondre l'abus volontaire de nos facultés avec ces facultés mêmes, l'influence libre des paſſions avec nos penchans naturels? Dans l'état de ſociété, l'homme ſeroit vertueux & heureux s'il le vouloit: il ne tient qu'à lui de le vouloir & de l'être. Si Dieu lui a donné des penchans qui peuvent dégénérer en paſſions & faire ſon malheur, il lui a donné auſſi la raiſon, la conſcience, le ſentiment moral pour les réprimer & les faire concourir à ſon bonheur, ſans parler des ſecours ſurnaturels que Dieu y ajoute. L'abus volontaire de ces moyens divers n'eſt donc plus conforme à la nature ni à l'intention du Créateur.

Notre Auteur le reconnoît. » L'ani-» mal, dit-il, choiſit ou rejette par inſ-» tinct, & l'homme par un acte de liberté, » ce qui fait que la bête ne peut s'écarter » de la regle qui lui eſt preſcrite, quand » même il lui ſeroit avantageux de le » faire, & que l'homme s'en écarte ſou-» vent à ſon préjudice.... Souvent l'eſprit

» déprave les ſens, & la volonté parle » encore quand la nature ſe trait (*a*) «. La même choſe pourroit donc lui arriver dans l'état ſauvage comme dans celui de ſociété; il pourroit ſe donner la fievre & la mort, aller contre le deſſein de la nature, parce qu'il eſt libre. Donc ſa dépravation n'eſt pas un effet de la ſociété, mais de la liberté.

§. VII.

Déja, ſelon notre Auteur, l'état prétendu naturel & primitif devoit infailliblement finir en vertu de la perfectibilité de l'homme; il devoit encore ceſſer par la population. » Si l'on penſe, dit-il, à » l'exceſſive population qui réſulte de » l'état de nature, on jugera que la » terre dans cet état n'eût pas tardé » à être couverte d'hommes ainſi for» cés à ſe tenir raſſemblés. (*b*) «.

Nous ne convenons point de cette population exceſſive dans l'état de nature ou de brutalité; elle n'exiſta jamais chez les ſauvages; mais admettons-la pour un moment. Sans doute la population n'eſt pas

(*a*) Diſcours, p. 363.
(*b*) Diſc. p. 494, Note c.

contraire à l'inſtinct de la nature : comment la ſociété qui en réſulte néceſſairement peut-elle y être contraire ?

Dès que la population ſeroit augmentée à un certain point, la terre ne pourroit plus fournir ſans culture à la nourriture des hommes; il faudroit labourer pour vivre. » De la culture des terres, dit » l'Auteur, s'enſuit néceſſairement leur » partage, & de la propriété une fois re- » connue, les premieres regles de juſtice. » Il eſt impoſſible de concevoir l'idée de » propriété naiſſante d'ailleurs que de la » main-d'œuvre (*a*) «. Très-bien : or, du droit de propriété s'enſuit néceſſairement l'inégalité.

Vainement l'Auteur dit ailleurs que les fruits ſont à tous, & que la terre n'eſt à perſonne (*b*). Cela eſt faux. Les fruits provenus de la culture ſont au laboureur, comme une piece de gibier appartient au chaſſeur qui l'a tué. Seroit-il juſte que les pareſſeux dépouillaſſent l'ouvrier du produit de ſes peines ? Celui qui a défriché un champ & l'a mis en état de rapporter du fruit, a droit de continuer à le

(*a*) Diſc. p. 401.
(*b*) *Ibid.* p. 414.

cultiver à l'excluſion de tout autre : en cela même conſiſte la propriété des fonds. Il a auſſi droit de l'enclore pour conſerver le fruits ; & quand il dit, *ce champ eſt à moi*, ce n'eſt pas un impoſteur.

Eſt-il vrai que les hommes auroient pu ſe nourrir pendant des ſiecles ſans être obligés de ſe raſſembler ? Notre obſervateur voit l'homme ſe raſſaſiant au pied d'un chêne, &c. Cela eſt bon pour trois mois tout au plus hors de climats chauds ; le chêne ne fournira plus de gland pendant l'hiver. Si l'homme ne fait pas des proviſions comme font pluſieurs animaux, il mourra de faim à la premiere gelée ; s'il en fait, voilà le droit de propriété établi. Dès qu'il deviendra chaſſeur, pêcheur & carnaſſier, nouveau droit de propriété ſur le produit de la chaſſe & de la pêche. Eſt-il obligé d'habiter un repaire avec une femelle pendant ſix mois de l'année, il eſt très-probable que ces deux individus n'auront plus envie de ſe quitter au printemps.

Quand on eſt réduit à ſuppoſer qu'il auroit fallu des ſiecles pour fonder la ſociété humaine, on nous fait aſſez comprendre que Dieu en eſt l'auteur, & qu'il l'a établie par le mariage.

§. VIII.

Notre Philoſophe n'eſt pas de cet avis. Selon lui, dans l'état de nature, les mâles & les femelles s'uniſſoient fortuitement ſelon la rencontre, l'occaſion & le déſir ; ils ſe quittoient avec la même facilité (*a*).

» Tout cela eſt exécrable, s'écrie un » autre Philoſophe, mais heureuſement » rien n'eſt plus faux. Si cette indiffé- » rence barbare étoit le véritable inſtinct » de la nature, l'eſpece humaine en » auroit preſque toujours uſé ainſi (*b*) « ; & cela n'eſt point.

Pourquoi en effet dans l'état de nature les hommes auroient ils plutôt vécu errans & iſolés que raſſemblés ? C'eſt, dit l'Auteur du Diſcours, qu'il n'avoient pas beſoin les uns des autres (*c*). Mais les ſinges vivent en troupe ſans aucun beſoin ; s'ils avoient le moindre degré d'intelligence, le moindre germe d'affection ſociale & la faculté de parler, ils formeroient bientôt une ſociété durable. L'Auteur convient

(*a*) Diſc. p. 372.
(*b*) Queſt. ſur l'Encyclop. *Homme ſociable.*
(*c*) Diſc. p. 379.

que, dans la ſuite des ſiecles, lorſque les hommes s'aviſerent de demeurer enſemble, cette habitude fit naître les plus doux ſentiment (*a*). Comment ſait-il que ces ſentimens ne commencerent point à éclore, lorſque, ſelon ſes idées, le haſard raſſembla deux créatures humaines pour la premiere fois?

Selon lui encore, l'habitude ſuffit pour rendre un enfant cher à ſa mere, au point d'engager celle-ci à lui procurer ſa nourriture juſqu'à ce qu'il puiſſe la chercher. Par la même raiſon, l'habitude, indépendamment du beſoin, ne ſuffira-t-elle pas pour inſpirer à l'enfant un tendre attachement pour ſa mere? Le faon demeure attaché à la biche longtemps après qu'il eſt ſevré & qu'il eſt en état de paître ſeul; il en eſt de même de pluſieurs autres eſpeces d'animaux.

On ne ſait pas ſi, parmi les différentes eſpeces, il n'y en a aucuns qui vivent par couples & demeurent conſtamment unis; l'homme brute auroit pu être de ce caractere. On n'a vu nulle part le mêlange brutal des ſexes ſans choix, ſans affection permanente, ſans

(*a*) Diſc. p. 405.

retour pour la ſuite ; jamais il n'a régné chez les ſauvages ; c'eſt un abus que la corruption des mœurs introduit chez les peuples policés. Avant de forger un Roman ſur l'état de nature, il auroit fallu mieux peſer les probalités.

Pour ſa commodité, l'Auteur ſuppoſe que dans l'état de nature l'homme ſeroit toujours errant ; c'eſt une idée fauſſe. Les Sauvages les plus farouches ne s'écartent point ſans néceſſité de leur terre natale, non plus que les animaux.

Locke a très-bien vu que la ſociété conjugale étoit le moyen le plus ſimple & le plus ſûr pour faire naître la ſociété divine civile ; que la ſageſſe éclate ſinguliérement dans cette inſtitution. Dieu, en rendant l'union de l'homme & de la femme permanente & indiſſoluble, a pourvu efficacement à la perpétuité, à la félicité, à la perfection du genre humain.

Notre Philoſophe répond que les preuves morales n'ont pas une grande force en matiere de phyſique. » Quoiqu'il puiſſe » être avantageux à l'eſpece humaine que » l'union de l'homme & de la femme » ſoit permanente, il ne s'enſuit pas que » cela ait été ainſi établi par la nature ;

» autrement il faudroit dire qu'elle a » auſſi inſtitué la ſociété civile, le com- » merce & tout ce qu'on prétend être » utile aux hommes (*a*) «.

Et qui en doute ? Nous convenons qu'en prenant *la nature* dans le ſens des Athées pour la matiere aveugle, les preuves morales n'ont aucune force ; il faut du méchaniſme pour rendre raiſon de tous les phénomenes : mais par quelle preuve phyſique ou méchanique, l'Auteur a-t-il démontré que l'état naturel de l'homme eſt la vie ſauvage & non la ſociété ? Lorſque par *la nature* on entend le Créateur, un être intelligent, ſage & bon, alors il eſt abſurde d'attribuer à la nature un procédé incompatible avec les perfections & les deſſeins de ſon auteur ; les preuves morales ont pour lors une très-grande force. Ainſi, nous ſoutenons que c'eſt la nature qui a inſtitué la ſociété civile & tous les liens qui l'entretiennent, parce que l'homme a été déterminé à les former par ſes beſoins, ſes penchans, ſes facultés naturelles. Toutes ces inſtitutions ne ceſſent d'être naturelles que quand elles nuiſent aux fins de la

(*a*) Diſc. p. 484, Note 10.

nature, c'eſt-à-dire, aux deſſeins de ſon Auteur.

§. IX.

Un nouveau lien de ſociabilité que notre Philoſophe reconnoît dans l'homme, eſt la pitié ou la répugnance à voir ſouffrir ſon ſemblable : » Vertu, dit-il, » d'autant plus univerſelle & plus utile » à l'homme, qu'elle précede en lui l'u- » ſage de toute réflexion, & ſi naturelle » que les bêtes mêmes en donnent quel- » quefois des ſignes ſenſibles..... De » cette ſeule qualité, naiſſent toutes les » vertus ſociales (*a*) «.

Très-bien. Mais des ſervices rendus par pitié dans l'état de nature à un homme ſouffrant, n'auroient-ils excité aucune reconnoiſſance dans celui qui les auroit reçus? Les animaux s'attachent à celui qui les careſſe, les panſe, les ſoulage. Pitié d'un côté, reconnoiſſance de l'autre, n'en eſt-ce pas aſſez pour former une amitié & une union durable?

Un des principes de notre Philoſophe, eſt que les hommes d'un commun aveu, ſont naturellement auſſi égaux entre eux,

(*a*) Diſc. p. 384 & ſuiv.

que

que les animaux de chaque eſpece (*a*). Nous réclamons contre cet aveu. Parmi les hommes, il y a plus de variété dans l'organiſation que parmi les animaux ; la différence des âges met entre les premiers une inégalité qui ne paroît point dans les ſeconds. L'homme, à raiſon de ſa perfectibilité & de la réflexion, acquiert beaucoup par l'expérience : l'animal n'acquiert rien ou preſque rien ; ce qu'il eſt deſtiné à faire, il le fait dès ſa naiſſance, ou dès qu'il a la force néceſſaire. La différence des climats influe beaucoup ſur les qualités du corps & de l'eſprit humain ; les animaux ſont à peu près les mêmes par-tout, ils ont moins de mémoire que l'homme. Entre ces deux eſpeces d'êtres, la comparaiſon eſt fauſſe à tous égards.

L'inégalité phyſique une fois reconnue, n'en réſulteroit-il pas bientôt une inégalité morale ou de convention? L'Auteur eſquive adroitement la queſtion. » Ce » ſeroit en demander, dit-il, d'autres » termes, ſi ceux qui commandent va- » lent néceſſairement mieux que ceux » qui obéiſſent, ſi la force du corps &

(*a*) Diſc. Préf. p. 335.

» de l'eſprit, la ſageſſe ou la vertu ſe
» trouve toujours dans les mêmes indi-
» vidus en proportion de la puiſſance &
» de la richeſſe ; queſtion bonne peut-
» être à agiter entre des eſclaves enten-
» dus de leurs maîtres (*a*) «.

Petite ſupercherie ; la queſtion eſt toute différente. Il s'agit de ſavoir ſi dans l'état de nature, lorſqu'il faudroit chaſſer ou pêcher, les hommes brutes ne s'appercevroient pas que l'un d'entre eux a plus de force, d'adreſſe, d'expérience que les autres, & ne ſeroient pas tentés de le prendre pour chef d'une entrepriſe ; cela ſe fait chez les Sauvages, parmi les caſtors & d'autres animaux : la même choſe pourroit donc arriver chez des hommes devenus aſſez habiles pour *s'élever juſqu'à l'inſtinct des animaux*, qui auroient d'ailleurs plus de mémoire & de réflexion que les animaux.

Que ſait-on, ſi quelque race d'hommes n'auroit pas eu la fantaiſie d'imiter les *Baubacz*, ou renards de l'Ukraine, qui marchent en corps d'armée, livrent des combats, font des priſonniers & des eſclaves, les forcent à ſervir de traî-

(*a*) Diſc. p. 348.

neaux pour voiturer leur pâture ? Dès ce moment, adieu l'état de nature & d'égalité. Le voiſinage de ces animaux eût été un exemple dangereux pour des hommes capables par nature de s'élever juſqu'à l'inſtinct des brutes. Du moins dans l'Ukraine, la ſociété auroit pu commencer très-promptement.

§. X.

C'eſt trop nous arrêter à l'examen d'un rêve philoſophique, ſoit que l'on enviſage dans l'homme la perfectibilité qui le diſtingue des animaux, le beſoin de ſubſiſtance, le rapport des ſexes, la pitié germe de bienveillance, l'inégalité des âges & des talens, la liberté & les goûts arbitraires combinés avec les réſultats du haſard ; ſoit que l'on conſulte le fait & la maniere dont toutes les ſociétés ſe ſont formées, l'on ſent évidemment que pluſieurs hommes n'ont pas pu ſe trouver dans le même continent, ſans être bientôt rapprochés par l'un ou par l'autre de ces reſſorts, & forcés à former des liaiſons durables. La nature avoit préparé tant d'hameçons à l'homme, elle lui avoit tendu tant de piéges pour l'amener à l'état de

ſociété, qu'il ne pouvoit lui échapper. Dès qu'il eſt naturel à l'homme de croître en connoiſſances, de ſe faire un langage, de vouloir ſubſiſter commodément, de perpétuer ſon eſpece, d'aimer ſes ſemblables, d'être compatiſſant & reconnoiſſant, il lui eſt naturel de rechercher la ſociété & d'y vivre; tels ſont les liens qui la forment & la ſoutiennent (*a*).

S'il avoit été créé dans l'état d'animalité pure, il y ſeroit encore; les animaux n'en ſont point ſortis, ils n'en ſortiront jamais; l'homme n'a jamais été brute, & la brute ne ſera jamais homme. Dieu les a faits l'un & l'autre tels qu'ils ſont, ſauf les erreurs & les vices que l'homme a contractés par l'abus de ſa liberté.

§. XI.

L'Auteur du Dictionnaire Philoſophique & des Queſtions ſur l'Encyclopédie, a voulu auſſi raiſonner ſur l'*égalité*. Il ſoutient que l'égalité parfaite n'exiſte ſur la terre qu'entre les animaux, qu'au-

(*a*) V. l'Hiſtoire de l'Amérique par M. Robertſon, tome II. p. 293 & ſuiv.

cun animal ne dépend de ſon ſemblable: » Mais l'homme, dit-il, ayant reçu le » rayon de la Divinité qu'on appelle » *raiſon*, quel en eſt le fruit? C'eſt » d'être eſclave dans preſque toute la » terre «.

L'égalité ne ſubſiſte point parmi les renards de l'Ukraine; voilà du moins une exception à la theſe générale. C'eſt un abus des termes d'appeller *eſclavage* toute eſpece de dépendance; elle ne mérite ce nom que quand elle eſt portée à l'excès & rend l'homme malheureux. Une indépendence ſemblable à celle des brutes, loin de mettre l'homme plus à ſon aiſe, en feroit le plus miſérable de tous les êtres vivans. Il n'eſt pas exactement vrai que l'indépendance ſoit un fruit de la raiſon, elle eſt plutôt un effet de nos beſoins; la raiſon nous en fait ſentir la juſtice & la néceſſité, mais elle n'en eſt pas la cauſe premiere.

» Si l'homme, continue-t-il, trou- » voit par-tout une ſubſiſtance facile & » aſſurée, il eût été impoſſible à un » homme d'en aſſervir un autre.... Alors » les Gengiskan & les Tamerlan n'au- » ront de valets que leurs enfans, qui

» ſeront aſſez honnêtes gens pour les » ſervir dans leur vieilleſſe «.

Voilà donc deux ſources naturelles de dépendance, nos beſoins & la reconnoiſſance due aux peres & meres.

» Dans cet état ſi naturel, ajoute » l'Auteur, dont jouiſſent tous les » quadrupedes, les oiſeaux, les rep- » tiles, l'homme ſeroit auſſi heureux » qu'eux «.

Cela eſt faux. Ce qui eſt naturel aux brutes, ne l'eſt point à l'homme, parce qu'il n'eſt pas de même nature que les brutes. L'Auteur même, dans l'article *homme ſociable*, reconnoît que les bêtes farouches, mieux pourvues, mieux armées, ont un inſtinct plus prompt, des moyens plus ſûrs, une nourriture plus aſſurée que l'eſpece humaine: il eſt donc faux que l'homme, vivant comme les animaux, pût être auſſi heureux qu'eux.

» Tous les hommes, conclut-il, ſe- » roient donc néceſſairement égaux, » s'ils étoient ſans beſoins «. Soit. Il eſt clair que Dieu, en nous donnant des beſoins mutuels, a voulu par-là établir une ſociété & une dépendance réciproque; que celle-ci eſt auſſi naturelle que les beſoins.

Selon lui, ce n'eſt pas l'égalité qui eſt un malheur réel, c'eſt la dépendance. Point du tout. La dépendance modérée n'eſt pas un malheur. Sans ſortir de l'exemple qu'il cite; pluſieurs domeſtiques ſont plus heureux que leurs maîtres : plus un homme eſt élevé en dignité, plus il eſt dépendant.

» Il eſt impoſſible, dit-il, que dans » notre globe les hommes vivant en » ſociété ne ſoient pas diviſés en deux » claſſes; l'un d'oppreſſeurs, l'autre d'op- » primés «. Eſt-il donc impoſſible aux hommes d'être juſtes, d'écouter la raiſon & la religion, qui défendent toute eſpece d'oppreſſion ?

Ce même philoſophe, qui raiſonne ſi mal ſur l'égalité, a néanmoins réfuté avec toute l'aigreur poſſible les paradoxes du diſcours ſur l'origine & les fondemens de l'inégalité (*a*); c'eſt un des plus beaux exemples de logique & de tolérance qui ait paru de nos jours parmi les Philoſophes.

L'Auteur du Syſtême Social, & celui de la Politique Naturelle, ont auſſi réfuté ce même diſcours, & tout ce que

(*a*) Queſt. ſur l'Encyclop. *Homme ſociable.*

d'autres ont écrit ſur la prétendue félicité de l'état ſauvage (*a*).

§. XII.

Un quatrieme a mieux fait ; il a dit le pour & le contre ſur la vie des Sauvages : après avoir fait un tableau pathétique de leur miſere & de leurs vices ; il prétend néanmoins qu'ils ſont plus heureux que nous.

Les peuples Sauvages, dit-il, n'ont » pas beſoin d'être multipliés, pourvu » qu'ils le ſoient aſſez pour réſiſter aux » bêtes féroces, pour repouſſer un en- » nemi qui n'eſt jamais fort, pour ſe » ſecourir mutuellement ; tout eſt bien. » Plus ils le ſeroient au-delà, plus promp- » tement ils auroient dévaſté les lieux » qu'ils habitent, plutôt ils ſeroient for- » cés de les quitter pour en aller cher- » cher d'autres, le ſeul, du moins le » plus grand inconvénient de leur vie » précaire.

» Quoique les Sauvages du Canada

(*a*) Syſt. Social, 1e. part. c. 16, p. 202, 209. Polit. natur. t. I, diſc. 1, §. 10, p. 18. Diſc. 2, §. 5 & 6. Tome II, diſc. 6, §. 1 & 3.

» habitaſſent des contrées abondantes » en gibier & en poiſſon, il y avoit des » ſaiſons ou quelquefois des années où » cette unique reſſource leur manquoit ; » la famine alors faiſoit d'horribles ra- » vages..... Leurs guerres ou leurs hoſti- » lités paſſageres, mais cauſées par des » haines éternelles, étoient très-deſtruc- » tives..... Des chaſſeurs, accoutumés à » l'effuſion du ſang, devoient dans les » combats ſe montrer plus impitoyables » encore, s'il eſt poſſible, que ne le ſont » nos peuples frugivores. Enfin, malgré » les éloges que l'on donne à l'éducation » la plus dure..... il eſt certain qu'un » grand nombre de jeunes Sauvages pé- » riſſoient par la faim, par la ſoif, par » le froid, par les fatigues..... Peu parve- » noient à la vieilleſſe «.

L'Auteur conclut qu'il n'eſt pas vrai que le genre de vie le plus dur ſoit le plus ſain & le meilleur, que cette fauſſe maxime n'eſt propre qu'à endurcir le cœur des riches.

» Les Sauvages, continue-t-il, ont une » ſorte de fureur pour les jeux de haſard ; » ils y deviennent forcenés, avides, tur- » bulens ; ils y perdent le repos, la raiſon » & tout ce qu'ils poſſedent..... Ce ſont

» alternativement des enfans imbécilles,
» & des hommes terribles. Tout dépend
» du moment.

» La chaſſe parmi eux, eſt un germe
» de guerre. Dès que deux troupes ſépa-
» rées par des forêts de cent lieues, vien-
» nent à ſe rencontrer dans leurs courſes,
» à s'intercepter le gibier, elles ne tar-
» dent pas à tourner contre elles-mêmes
» les fleches qu'elles réſervoient aux
» ours... Leur férocité dans la vengeance
» eſt extrême : on frémit de penſer que
» l'homme peut devenir le plus cruel
» des animaux..... Parce que les Iroquois
» avoient été plus heureux à la chaſſe
» que les Algonquins leurs alliés, ceux-ci
» les maſſacrerent pendant qu'ils dor-
» moient.... Dans une expédition mi-
» litaire, les Iroquois empoiſonnerent
» la riviere pour faire périr les Anglois,
» avec leſquels ils s'étoient alliés contre
» les François (*a*) «.

Ajoutons qu'en 1757, à la priſe du fort George, les ordres de M. de Moncalm, de M. de Lévis, des Officiers François, la réſiſtance courageuſe de

(*a*) Hiſt. des Etabliſſ. des Europ. tome VI, l. XV, p. 14, 28, 32, 44, 82.

leurs Soldats ne purent empêcher les Sauvages de violer la capitulation & le droit des gens à l'égard des Anglois ; les cruautés qu'ils exercerent font frémir (*a*). Proportionnellement au nombre des habitans, il ſe commet au nord de l'Amérique plus de cruautés & de crimes, que dans l'Europe entiere (*b*).

§. XIII.

A la vue de ce tableau, il eſt difficile de comprendre comment les Sauvages ſont plus heureux que nous ; mais les Philoſophes ſavent tout concilier par des contradictions. » L'homme ſau-
» vage, dit le même Auteur, eſt ſûr
» de ſa ſubſiſtance pour le préſent &
» pour l'avenir ; ſes fourrures lui ſer-
» vent de toit, de vêtement & de poële.
» Il ne travaille que pour ſa propre uti-
» lité, dort quand il eſt fatigué, ne
» connoît ni les veilles ni les inſom-
» nies. La guerre eſt pour lui volon-
» taire ; il eſt ſérieux & point triſte. Il

(*a*) Lettres édif. t. XXXIII, p. 325 & ſuiv.
(*b*) De l'Homme, par Helvet. t. II, ſect. 5. c. 8, p. 67.

» ne déſire point ce qu'il ignore; il n'é-
» prouve ni ennui, ni privations; il ne
» ſouffre que les maux de la nature.....
» L'état des Sauvages eſt celui des en-
» fans, les ſeuls êtres heureux.

» Le peuple l'eſt moins chez les na-
» tions civiliſées. Il eſt eſclave, il tra-
» vaille pour les autres, & manque
» ſouvent du néceſſaire; il eſt opprimé
» & n'oſe ſe plaindre; il eſt tyranniſé
» & n'oſe s'enfuir : avec les maux de
» la nature, il ſouffre ceux de l'opi-
» nion & des paſſions d'autrui «.

C'eſt ainſi qu'un Philoſophe ſe joue de ſes Lecteurs. Tout cela eſt réfuté par les réflexions qu'il a faites & par les traits qu'il a cités. Il eſt faux que parmi nous le peuple ſoit eſclave ; il jouit de la même liberté civile que les citoyens les plus commodes. Il ſouffre ſans doute ; mais il eſt encore des riches compatiſſans & Chrétiens qui le ſoulagent. La famine & la dépopulation ſont-elles auſſi fréquentes parmi nous que chez les Sauvages ? Puiſque les Philoſophes ſont ſi mécontens de la ſociété, que ne vont-ils chercher le bonheur parmi les Iroquois ?

Il eſt clair que l'on ne peut tirer aucun

fruit de leurs paradoxes & de leurs diſputes. Indiſpoſer les hommes contre l'état ſocial, le leur faire enviſager comme l'effet du haſard, d'une nature aveugle, ou des paſſions humaines, plutôt que comme l'ouvrage d'une Providence ſage & bienfaiſante, ce n'eſt pas le moyen de les rendre plus fideles aux devoirs de la ſociété, plus vertueux ni plus heureux. Si toute inégalité eſt injuſte, toute dépendance un eſclavage, toute autorité une uſurpation, il faut armer le peuple contre les grands, les valets contre les maîtres, les enfans contre les peres, les ſujets contre les Souverains, établir l'indépendance & l'anarchie, noyer les inſtitutions ſociales dans le ſang de ceux qui voudront les maintenir, vivre comme les ours dans les forêts. La ſociété ſans doute doit des actions de grace à ceux qui veulent lui rendre ce ſervice important.

Puiſque Dieu a établi la ſociété naturelle entre un homme & un autre homme, pour le bien général de tous, & pour être le fondement de toute autre eſpece de ſociété, il eſt évident que le *bien général* eſt la bouſſole qui doit nous guider pour découvrir ce qui eſt de droit naturel, commandé ou défendu par la loi

naturelle dans la ſociété conjugale, dans la ſociété domeſtique, & dans la ſociété civile. Nous prions le Lecteur de ne pas oublier ce principe.

ARTICLE II.

De la Société conjugale, du Divorce, & de la Polygamie.

§ I.

L'HOMME, attaché par attrait & par intérêt à ſon épouſe, aſpire à mettre des enfans au monde; ces fruits de l'union conjugale la rendent plus intime & plus affectueuſe : la premiere enfance par ſa foibleſſe inſpire la tendreſſe & la pitié, le pere & la mere redoublent d'activité & de travail pour élever leur famille; ce ſoin les fixe dans un ſéjour habituel. Ainſi ſe ſont formées les premieres ſociétés ſur la terre; & le penchant qui les fit naître, contribue à les perpétuer.

On ne doit donc pas être ſurpris de l'attention que les Légiſlateurs les plus ſages ont donnée aux loix qui concernent le mariage; ils comprenoient que ce contrat

important doit être la premiere baſe de la ſociété civile & de la félicité publique. Mais aucun n'en a parlé avec autant de dignité que les Livres ſaints, & n'a fait auſſi bien connoître l'intention du Créateur. Pour donner une compagne au premier homme, Dieu la tire de la ſubſtance même d'Adam, afin, dit le Texte ſacré, qu'*ils ſoient deux dans une ſeule chair.* A la vue de ce prodige, Adam dit : *Voilà la chair de ma chair, & les os de mes os.* Il exprimoit ainſi l'union intime, individuelle, indiſſoluble, qui doit régner entre l'homme & ſon épouſe. Ils ne peuvent ſe ſéparer ſans bleſſer leur propre nature, ni former un autre engagement ſans attenter à l'inſtitution de Dieu même ; l'un & l'autre ſeroient également coupables ; l'un des ſexes n'eſt pas plus privilégié que l'autre : trois perſonnes ne ſeroient plus *une ſeule chair.*

C'eſt le mariage réduit à l'unité & rendu indiſſoluble, que Dieu conſacre & ſanctifie par une bénédiction particuliere; ainſi nous ſommes déjà prévenus contre le divorce & la polygamie par l'hiſtoire même de la création. J. C. n'a fait que confirmer l'inſtitution primitive, & rendre au contrat ſa ſainteté originelle, lorſ-

qu'il a dit : *Que l'homme ne ſépare jamais ce que Dieu a uni* (*a*).

Les abus qui ſe ſont introduits dans le mariage chez les différens peuples, ſont l'effet des paſſions ; ils ſont réprouvés par la loi naturelle, qui n'eſt autre que la volonté ſage, prévoyante & bienfaiſante du Créateur. Ainſi ont jugé les Légiſlateurs les plus ſenſés ; l'unité indiſſoluble du mariage s'eſt trouvée établie, même chez la plupart des nations ſauvages, ſur-tout dans les climats tempérés.

Mais lorſqu'il s'agit d'établir le droit naturel en général, ſi l'on n'a pas égard aux différens états dans leſquels le genre humain peut ſe trouver, & à ſes beſoins divers, il eſt fort aiſé de s'égarer, & de donner dans deux excès oppoſés : c'eſt ce qui eſt arrivé à l'égard de la queſtion que nous traitons.

Quelques-uns des anciens Patriarches ont eu pluſieurs épouſes ; les Manichéens, ennemis de l'ancien teſtament, ont déclamé avec aigreur contre cette conduite, parce que les Peres de l'Egliſe ont réfuté les Manichéens, & ont juſtifié les Patriarches ; Calvin, Bayle & d'autres

(*a*) Matt. c. 19, ℣. 6. Marc, c. 10, ℣. 11. &c.

Critiques ſe ſont déchaînés contre la morale des Peres.

Moïſe par ſes loix n'a pas défendu la polygamie, & il a permis le divorce; les Juifs ont ſouvent abuſé de cette condeſcendance : nouveau ſcandale. Pluſieurs Philoſophes ont cenſuré Moïſe, ont ſoutenu qu'il avoit méconnu le droit naturel.

J. C dans ſon Evangile, a rendu au mariage ſa ſainteté primitive, a proſcrit ſévérement le divorce & la polygamie; les Incrédules, toujours partiſans de la licence, prétendent que cette rigeur eſt exceſſive, que notre divin Légiſlateur a fait une plaie à l'humanité.

Erreurs de toutes parts : nous nous propoſons de prouver que les Peres de l'Egliſe n'ont pas eu tort de juſtifier les Patriarches; que les loix de Moïſe ſur le mariage ne ſont point repréhenſibles; que dans l'état actuel du genre humain, le divorce & la polygamie ſont eſſentiellement contraires au bien général de la ſociété, par conſéquent à la loi naturelle, & que J. C. les a ſagement proſcrits.

§. II.

On ſe tromperoit certainement, ſi l'on jugeoit que le droit naturel de l'humanité

eſt abſolument le même dans tous les états de ſociété quelconques ; il faudroit pour cela que le bien commun, l'intérêt général fût invariable : or il ne l'eſt point : ce qui eſt pernicieux au genre humain dans l'état de ſociété civile, pouvoit très-bien être avantageux aux familles ſéparées, comme elles l'ont été d'abord. La loi naturelle, dont la baſe eſt toujours le bien commun, n'a pu preſcrire à ces familles une police qui auroit tourné à leur déſavantage, & n'auroit été utile à perſonne. Ce n'eſt donc pas un paradoxe de ſoutenir que la loi naturelle défend aux peuples civiliſés ce qu'elle permettoit aux familles iſolées & encore à demi-ſauvages. La maxime, *ſalus populi ſuprema lex eſto*, eſt pour tous les temps & pour tous les climats.

Dans l'état de *ſociété domeſtique*, il a été de la ſageſſe & de la bonté divine de pourvoir principalement à l'intérêt des familles ſéparées ; c'étoit alors le ſeul intérêt général. Lorſque les nations ont commencé à ſe former en corps de république, la révélation a eu principalement en vue *l'intétêt national*. Enfin, lorſque le monde a été ſuffiſamment peuplé, & que les peuples ont pu former entre eux

une *société universelle*, Dieu a dirigé ses loix au bien général de tous. Il seroit absurde de supposer que Dieu, par ses loix positives, a contrarié la loi naturelle, ou que celle-ci a dû avoir un but différent de celui des loix divines positives (*a*). Dans ces trois états si différens, le droit respectif des époux, le pouvoir des peres sur les enfans, l'autorité des maîtres sur les esclaves, ont nécessairement varié; ils ont dû être plus ou moins étendus, selon le besoin des sociétés.

On aura beau dire que le droit naturel est immuable; quoique la nature humaine soit toujours essentiellement la même, ses besoins, ses intérêts, ses droits, ses mœurs changent & sont relatifs au degré de civilisation : la loi naturelle ne peut donc prescrire absolument les mêmes choses dans les différens états. Autrement les loix civiles, pour être justes, devroient être aussi invariables; tout changement dans ces loix seroit contraire à la loi naturelle.

(*a*) Théodoret de Provid. Orat. X, p. 452, 54, 457.

§. III.

Dans l'état de ſociété purement domeſtique où ſe trouvoient les Patriarches, une famille étoit étrangere à une autre famille; une fille ne pouvoit trouver auſſi aiſément à s'établir que dans l'état de ſociété civile : pour prendre un époux, elle étoit ſouvent réduite à s'expatrier. Les femmes, à peu près eſclaves & très-ſédentaires, ne connoiſſoient que la tente de leur pere ou de leur époux; elles aimoient mieux y conſerver leurs habitudes, leurs mœurs, leur langage, en prenant un ſeul mari pour pluſieurs, que de paſſer dans une autre famille, qui étoit pour elles un pays étranger.

L'intérêt eſſentiel de chacune de ces ſociétés étoit d'augmenter le nombre de ſes membres; il falloit qu'un chef de famille eût une multitude d'enfans & d'eſclaves pour conduire les troupeaux & pour ſe défendre contre la violence des agreſſeurs : il étoit ſouverain de cette petite république. De ſon côté une mere de famille étoit flattée de régner ſur cette peuplade ſous l'autorité de ſon mari : de là l'ambition des femmes d'avoir beaucoup d'enfans. En cas de ſtérilité, elle adoptoit

volontiers ceux d'une autre épouſe ou d'une eſclave, & les élevoit comme s'ils euſſent été les ſiens. La polygamie n'étoit donc alors contraire ni à l'intérêt des femmes, ni à celui des enfans, ni à celui de la famille ; elle ne pouvoit produire des effets auſſi pernicieux que dans l'état de ſociété civile : comment auroit-elle pu paroître contraire à la loi naturelle ?

Nous ne prétendons point que la polygamie fût abſolument ſans inconvénient ; aucune inſtitution n'eſt parfaite à tous égards ; mais nous ſoutenons que ſes effets fâcheux étoient abondamment compenſés par les avantages dans l'état de ſociété purement domeſtique.

Les Peres de l'Egliſe n'ont donc pas été mal fondés à ſoutenir que, dans cet état, la polygamie n'étoit défendue par aucune loi ; que Dieu l'avoit permiſe pour favoriſer la population & la proſpérité des familles ; que les Patriarches n'étoient point coupables pour en avoir fait uſage (*a*).

(*a*) S. Clém. d'Al. Strom. l. III, c. 12. Tert. l. I. ad uxor. c. 2, l. de exhort. Caſt. c. 6. Théod. qu. 67, in Geneſ. S. Jean Chryſoſt. Hom. 56, in Geneſ. S. Jérome, Epiſt. 91. ad Agerach. S. Aug. l. III, de Doctr. Chriſt. c. 12, l. VI ; de

§. IV.

Par la maniere dont les Peres juſtifient cette conduite, on voit qu'ils ont très-bien ſaiſi l'eſprit de la loi naturelle. Ils diſent que ces anciens juſtes n'ont pas péché, 1°. parce que leur premiere épouſe conſentoit au ſecond mariage : c'eſt Sara qui donna elle-même Agar à Abraham ; Rachel, que Jacob avoit épouſée d'abord, n'exigea point que Lia ſa ſœur fût renvoyée & déshonorée ; l'une & l'autre offrirent leurs ſervantes à Jacob. 2°. Ces femmes adopterent indifféremment tous les enfans de leur époux : Lia eſt appellée mere de Joſeph (*a*), & tous les enfans de Jacob ſont nommés fils de Rachel (*b*). 3°. Ces Patriarches n'ont pris une ſeconde femme qu'à cauſe de la ſtérilité de la premiere ; Sara, Rachel, Anne, mere de Samuel, Michol, premiere épouſe de David, avoient d'abord été ſtériles ; leurs époux n'ont donc pas été polygames par lubricité, mais par le deſir d'avoir des enfans. 4°. Entre les enfans de leurs diſ-

---

Civ. Dei, c. 38, l. XXII. Contrà Fauſt. c. 27. Contrà adverſ. legis, l. II.

(*a*) Gen. c. 37, ℣. 10.

(*b*) Jérém. c. 31, ℣. 15.

férentes épouſes, ils n'ont mis d'autre diſtinction que le droit d'aîneſſe.

Ajoutons que, dans la ſociété purement domeſtique, il étoit difficile au chef de famille d'être chaſte. Il étoit environné de femmes ſur leſquelles il avoit un pouvoir abſolu : pour ſe procurer un ſort plus doux, elles alloient au devant de ſes deſirs : c'étoit un piege continuel. Dans tous les temps on a vu l'effet de ce danger ſur les Souverains.

Les Critiques qui ont attaqué les Peres, répondent que toutes ces raiſons ne peuvent juſtifier une conduite mauvaiſe en ſoi ; mais ils n'ont pas prouvé que la polygamie fût eſſentiellement mauvaiſe (*a*).

Comment condamner les Patriarches, lorſque Dieu ſemble les avoir approuvés ? Il ordonne à Agar fugitive de retourner chez ſon maître, & promet de bénir l'enfant qu'elle porte (*b*). Dans le Prophete Malachie, Dieu reprend les Juifs infideles à leurs épouſes, par l'exemple d'Abraham (*c*). L'Auteur du Livre de la Sageſſe fait un éloge complet de Jacob (*d*).

(*a*) Bayle, Dict. Crit. *Sara.*
(*b*) Gen. c. 16, ℣. 9 & 10.
(*c*) Malach. c. 2, ℣. 10 & 14.
(*d*) Sap. c. 10, ℣. 10.

Dans la ſeconde partie de cet ouvrage, nous répondrons aux accuſations que les Incrédules ont raſſemblées contre ces hommes reſpectables.

Pour les diſculper ſur la polygamie, les Théologiens Scholaſtiques ont imaginé que Dieu avoit diſpenſé les Patriarches d'obſerver ſur ce point la loi naturelle; mais il n'eſt pas beſoin de diſpenſe où il n'y a point de loi : jamais on ne prouvera qu'avant l'établiſſement de la ſociété civile, la polygamie fût contraire à la loi de nature. Lorſque l'Anglois *Pinès* fut jeté par un naufrage dans une iſle déſerte, avec quatre femmes qui lui donnerent des enfans, il ſe trouvoit dans un état à peu près ſemblable à celui des Patriarches; il ſeroit dur de décider qu'il pécha contre la loi naturelle (*a*).

§. V.

Dans ce même état primitif de ſociété domeſtique, le divorce auroit été un acte de cruauté : que ſeroit devenue une épouſe répudiée & renvoyée par ſon mari? Auſſi

(*a*) Réponſes critiques, par M. Bullet, t. III, p. 46.

ne

ne voyons-nous aucun exemple de divorce ſous les Patriarches. De là les Peres ont jugé que par l'inſtitution primitive du mariage (*a*), Dieu avoit ſeulement défendu pour l'état de nature la polygamie jointe au divorce; alors une premiere femme légitime ſe ſeroit trouvée dépouillée de ſon état & de ſes droits contre ſon gré & ſans reſſource. Selon leur opinion, & ſelon la vérité, Dieu n'a proſcrit la polygamie ſimultanée que pour l'état de civiliſation parfaite, dans lequel elle eſt eſſentiellement pernicieuſe, comme nous le prouverons ci-après.

De même, lorſque J. C. a fondé l'unité & l'indiſſolubilité du mariage ſur les paroles de la Geneſe (*b*), il avoit principalement en vue de condamner la polygamie produite par le divorce; c'étoit l'objet de ſa diſpute avec les Docteurs de la Synagogue. Il ne s'enſuit point de là que, ſous la loi de nature, la polygamie ſimultanée ait été contraire à l'intention & à la loi du Créateur, ni que les paroles d'Adam au ſujet de ſon épouſe aient été une loi. Mais la néceſ-

(*a*) Gen. c. 2. ℣. 24.
(*b*) Matt. c. 19, ℣. 5 & 6. Marc. c. 10, ℣. 7.

sité d'abolir le divorce & la polygamie, démontre que la loi de Moïse n'étoit pas faite pour durer toujours.

Les mêmes raisons qui rendoient la monogamie très-difficile dans l'état primitif, nous font comprendre qu'il n'étoit guere plus aisé de respecter dans les mariages les degrés de parenté. C'est ce qui rend Jacob excusable d'avoir épousé les deux sœurs, & justifie la loi qui autorisoit une femme à épouser successivement les deux freres, lorsque le premier n'avoit point laissé d'enfans (*a*). Calvin & les Incrédules qui ont blâmé ce Patriarche avec tant d'aigreur, n'ont pas su comparer les intérêts de la société civile, ni les mœurs qui conviennent à l'un & à l'autre; ils ont manqué de justesse & de réflexion.

§ VI.

L'on n'est pas mieux fondé à blâmer Moïse d'avoir permis le divorce & la polygamie. Il s'agissoit de réunir en corps de république une nation qui sortoit de l'esclavage, qui étoit née en Egypte où

(*a*) Gen. c. 38, ℣. 11.

les mœurs étoient fort déréglées, qui se trouvoit environnée de peuples accoutumés au divorce & à la polygamie : comment persuader aux Hébreux que ces deux abus étoient contraires à la loi naturelle ?

D'ailleurs, dans un temps auquel toutes les nations se regardoient comme ennemies & toujours dans un état de guerre, où il étoit nécessaire que les Hébreux demeurassent isolés, la législation de Moïse devoit avoir principalement pour but *l'intérêt national*, rien de plus : or, le divorce & la polygamie n'étoient pas absolument opposés à cet intérêt; il suffisoit de les restreindre, d'en prévenir les excès, de les flétrir, afin d'en rendre l'usage plus rare : c'est ce qu'a fait Moïse. Il n'a permis le divorce que pour anéantir peu à peu la polygamie simultanée; on le verra par l'examen de ses loix.

1°. Les Prêtres Juifs ne pouvoient épouser une femme répudiée, *parce qu'ils étoient consacrés à Dieu* (*a*). Le Grand-Prêtre ne devoit épouser qu'une vierge; il ne lui étoit permis de prendre ni une veuve, ni une répudiée, ni une femme

(*a*) Levit. 21, ℣. 7.

de mauvaiſe vie, ni une étrangere (*a*). Joſephe ajoute qu'il ne pouvoit pas uſer du divorce (*b*). La loi donne pour raiſon qu'il étoit conſacré à Dieu. Il y avoit donc un défaut de ſainteté dans le divorce & dans la polygamie.

2°. Lorſqu'une femme avoit été répudiée & mariée à un autre homme, ſon premier mari ne pouvoit la reprendre, même après la mort du ſecond, *parce qu'elle étoit impure* (*c*). D'où venoit cette impureté, ſinon de ſon ſecond mariage? Par la même raiſon, l'époux qui l'avoit répudiée & en avoit pris une autre, n'étoit-il pas également condamnable?

3°. Il eſt dit dans l'Exode: » Si un » pere donne à ſon fils en mariage une » fille eſclave, il la traitera comme une » autre fille; s'il lui en fait enſuite épouſer » une autre, il rendra à la premiere ſes » préſens de noces, ſes habits, ſa dot; » & s'il les refuſe, elle ſera cenſée » affranchie «. Voilà une punition (*d*).

4°. Dans le Deutéronome, on lit:

(*a*) Levit. 21, ℣. 13
(*b*) Antiq. l. III, c. 12.
(*c*) Deut. c. 24, ℣. 4.
(*d*) Exode, c. 21, ℣ 9.

» Lorſqu'un homme a deux femmes qui » lui on donné des enfans, & dont l'une » lui eſt moins chere que l'autre, ſi le » fils de celle qu'il aime le moins eſt » l'aîné, il ne pourra pas le priver de » ſes droits de primogéniture en faveur » de l'enfant de ſon épouſe chérie (*a*) «. C'eſt encore une reſtriction qui devoit gêner la polygamie.

5°. Il y a dans le Lévitique une autre loi. » Tu ne prendras point la ſœur de » ton épouſe pour affliger celle-ci & la » déshonorer pendant qu'elle vit en- » core (*b*) «. On ne voit pas pourquoi l'épouſe étoit moins affligée ou déshonorée par l'arrivée d'une étrangere que par ſa propre ſœur.

Si la polygamie avoit été permiſe aux Juifs ſans reſtriction, ſi Moïſe l'avoit pleinement autoriſée, il ſeroit étonnant que les exemples en fuſſent ſi rares dans leur hiſtoire. A l'exception de nos Rois, nous ne connoiſſons qu'un ſeul homme qui ait eu deux femmes; c'eſt Elcana, pere de Samuel, parce que Anne, ſa premiere épouſe, étoit ſtérile.

(*a*) Deut. c. 21, ℣. 15.
(*b*) Lévit. c. 18, ℣. 18.

§. VII.

Le divorce n'eſt toléré par Moïſe que dans le cas d'infidélité de l'épouſe ; ce Légiſlateur ne donne point permiſſion expreſſe au mari d'en épouſer une autre. A la vérité, une ſecte des Juifs ſoutenoit que le mari étoit autoriſé à renvoyer ſa femme pour toute eſpece de mécontentement ; mais d'autres plus ſenſés prétendoient que cela n'étoit permis que dans le cas d'un défaut de chaſteté. J. C. dans l'Evangile, décide la queſtion en faveur des derniers (*a*). Il a pris évidemment le vrai ſens de la loi. Elle dit que ſi une femme ne trouve pas grace devant ſon mari à cauſe de quelque *turpitude*, il lui donnera un billet de divorce (*b*). Cette turpitude, ſelon la force du terme hébreu, ne peut déſigner qu'un défaut de chaſteté. Ce ſens eſt confirmé par une autre loi ; il eſt dit que ſi un mari accuſe fauſſement ſon épouſe de n'avoir pas été vierge, il ſera battu de verges, condamné à une amende, obligé de garder cette

(*a*) Matt. c. 19, ℣. 9.
(*b*) Deut. c. 24, ℣. 1.

femme ſans pouvoir jamais la renvoyer (*a*).

Dans les Proverbes, Salomon exhorte l'homme à demeurer conſtamment attaché à l'épouſe qu'il a priſe dans ſa jeuneſſe (*b*). Les Prophetes Michée & Malachie reprochent aux Juifs d'avoir été infideles aux femmes qu'ils avoient épouſées dans leur jeuneſſe (*c*). Tobie exhorte ſon fils à n'avoir jamais de commerce avec aucune autre femme que ſon épouſe (*d*). Il s'en faut donc beaucoup que le divorce & la polygamie aient été regardés comme des uſages abſolument innocens.

Nous convenons que dans la ſuite les Juifs abuſerent de la condeſcendance de Moïſe ; mais il n'en eſt pas reſponſable : il avoit fait tout ce que la prudence & l'amour du bien public pouvoit ſuggérer en pareil cas. Vu le caractere dur & violent des Juifs, ils auroient été capables de ſe porter aux dernieres extrémités contre des femmes qu'ils croyoient infidelles, s'ils avoient été obligés de les garder. Auſſi

(*a*) Deut. c. 22, ℣. 13.
(*b*) Prov. c. 5, ℣. 18, 19.
(*c*) Mich. c. 2, ℣. 9, Malach. c. 2, ℣. 14.
(*d*) Tobie, c. 4, ℣. 13.

J. C. leur déclare que la permiſſion de faire divorce ne leur avoit été accordée qu'à cauſe de la dureté de leur cœur.

§. VIII.

Premiere Objection. Non ſeulement la loi de Moïſe permet la polygamie, mais elle ſemble la preſcrire en certains cas. Elle ordonne à un homme d'épouſer la veuve de ſon frere, lorſque celui-ci eſt mort ſans enfans; elle ne fait point d'exception en faveur de celui qui étoit déja marié : il étoit donc obligé d'avoir deux femmes.

Réponſe. Dans le Deut., c. 25, ℣ 5. & ſuiv. nous voyons une permiſſion ou une invitation plutôt qu'une loi; puiſque le frere du défunt pouvoit s'en diſpenſer en ſubiſſant un léger affront, & n'étoit ſujet à aucune autre peine.

Il eſt faux d'ailleurs que cette prétendue loi n'ait point ſouffert d'exception. Elle n'obligeoit point lorſque le mariage du défunt étoit inceſtueux, lorſque ſon enfant lui avoit ſurvécu, même peu de jours, lorſque le frere ſurvivant étoit trop âgé, infirme & hors d'état d'avoir des enfans, lorſque ſon frere & lui avoient épou-

ſé les deux ſœurs ; donc on peut croire qu'elle n'obligeoit point non plus, lorſque le ſurvivant étoit marié. Il eſt dit dans le Livre de Ruth, que le plus proche parent ne voulut point épouſer cette veuve ; ſans doute il étoit dans un des cas dont nous venons de parler : voilà pourquoi Ruth ne ſe prévalut point de ſon droit contre lui.

Deuxieme Objection. David a certainement été coupable d'une polygamie publique & ſcandaleuſe ; cependant l'Ecriture ne condamne point ſa conduite ; il n'en a été repris par aucun Prophete ni par aucun Ecrivain ſacré : au contraire, ils le nomment un Roi ſelon le cœur de Dieu. Il eſt dit qu'il ne s'écarta d'aucune des choſes qui lui étoient commandées, excepté le meurtre d'Urie (*a*). Dieu lui fait dire par Nathan : *J'ai remis dans votre ſein les épouſes de votre maître ;* Dieu avoit donc conſenti qu'il épouſât les femmes de Saül (*b*). N'eſt-ce pas là canoniſer ſolemnellement la polygamie ?

Réponſe. La plus forte cenſure que les Livres ſaints aient pu faire de la conduite

(*a*) 3. Reg. c. 15, ℣. 5.
(*b*) 2. Reg. c. 16, ℣. 9.

de David, a été de rapporter les aveux qu'il a faits lui-même de ſes fautes, & les châtimens qu'il en a reçus : or, l'Ecriture nous apprend les uns & les autres. *Roi ſelon le cœur de Dieu*, ſignifie Roi choiſi de Dieu, & qui n'a jamais abandonné le culte de Dieu ; rien de plus : cela ne ſignifie point qu'il n'a jamais offenſé Dieu.

La loi défendoit formellement au Roi des Juifs de multiplier ſes femmes, de peur qu'elles ne pervertiſſent ſon cœur (*a*) ; Salomon, en prenant un grand nombre de femmes, a évidemment péché ; pour David qui en a eu moins, lorſque le Prophete Nathan lui reprocha le meurtre d'Urie, il lui fit aſſez ſentir que Dieu n'approuvoit pas ſa polygamie ; il lui prédit que ſes femmes ſeroient déshonorées à la face du ſoleil (*b*), & cette menace fut accomplie.

Il n'y a aucune vraiſemblance que David ait épouſé les femmes de Saül. 1°. Il eſt fort douteux que Saül ait eu pluſieurs femmes : dans toute ſon hiſtoire, il n'eſt parlé que d'une ſeule épouſe & d'une concubine nommée Reſpha. David,

(*b*) Deut. c. 17. ℣. 17.
(*a*) 2. Reg. c. 12, ℣. 11.

époux de Michol, étoit gendre de Saül. Selon la loi, il ne pouvoit épouſer ni ſa belle-mere ni ſa belle-ſœur. 2°. *Les femmes de Saül* ſont les femmes de ſa maiſon, ſes eſclaves ou ſes parentes ; *mettre dans le ſein* ſignifie mettre en la puiſſance : dans le ſtyle ancien, *monter ſur le lit du prédéceſſeur*, c'eſt ſuccéder à ſa puiſſance, prendre poſſeſſion de ſon autorité. 3°. Après la mort de Saül, Isboſeth ſon fils régna pendant ſept ans ſur onze tribus : pendant tout ce temps-là, il eut en ſon pouvoir toutes les femmes de la maiſon de ſon pere, puiſqu'il eut querelle avec Abner au ſujet de Reſpha, concubine de Saül, & qu'il retenoit même Michol, épouſe de David (*a*). Ces femmes n'étoient plus aſſez jeunes pour tenter un Roi. 4°. En expliquant ainſi les paroles du Seigneur : *J'ai remis en votre pouvoir toutes les femmes de la maiſon de Saül, parmi leſquelles vous pouviez choiſir*, le reproche eſt plus vif, que s'il s'agiſſoit ſeulement de la veuve de Saül, belle-mere de David, & de Reſpha, concubine enlevée par Abner.

Dans notre ſeconde Partie, nous exa-

(*a*) 2. Reg. c. 3. ℣. 7 & 14.

minerons les autres accuſations formées contre David.

§. IX.

La queſtion qui nous reſte à examiner eſt de ſavoir ſi, dans l'état actuel du genre humain, la polygamie & le divorce ſont contraires à l'intérêt général, par conſéquent à la loi naturelle; ſi Jeſus-Chriſt en les proſcrivant abſolument, a procuré le bien de la ſociété : nous le ſoutenons malgré les clameurs ſcandaleuſes de pluſieurs Ecrivains modernes (*a*).

Sans être profond politique, on conçoit que ce qui convenoit à la ſociété domeſtique & aux nations naiſſantes, ne convient plus dans l'état de civiliſation parfaite, où les beſoins ne ſont plus les mêmes; alors il peut naître des inconvéniens qui n'avoient pas lieu lorſque les familles vivoient iſolées. De même que l'intérêt domeſtique a dû céder à l'intérêt national, lorſque les Républiques ont commencé à ſe former, celui-ci doit céder à l'intérêt général de l'humanité, ſous une religion qui tend à réunir tous les hommes par les liens d'une charité univerſelle. Sur cette

(*a*) Syſt. Social, 3e. Part. c. 10, p. 130, &c.

maxime eſt fondé ce que nous nommons le *droit des gens*, qui n'a été bien connu que depuis l'établiſſement de l'Evangile.

Dans l'état actuel de ſociété civile, le commerce libre, ſoit entre les deux ſexes, ſoit entre un peuple & un autre peuple, rend les alliances beaucoup plus faciles; les femmes, dont le travail eſt devenu néceſſaire à pluſieurs arts, ne ſont plus eſclaves, enfermées, ſédentaires; elles peuvent trouver plus aiſément à s'établir. Comme les loix civiles ont pourvu aux droits de tous les citoyens, & que tous ſont ſous la ſauve-garde de la puiſſance publique, il n'eſt plus à propos que le pouvoir des maris, des peres, des maîtres ſoit abſolu; au contraire, il convient que le deſpotiſme domeſtique, dont la polygamie étoit néceſſairement accompagnée, ſoit réprimé par les loix. Dans cet heureux état, il ſeroit abſurde de regretter les avantages, ou plutôt les abus & la licence de l'état primitif, lorſque nous en ſommes abondamment dédommagés par la liberté civile & par les agrémens de la ſociété que les anciens ne connoiſſoient pas.

Le monde étant ſuffiſamment peuplé, il eſt beaucoup plus néceſſaire de veiller

à l'éducation des enfans & à la pureté des mœurs publiques, qu'à la propagation; parce que le libertinage eſt le plus grand obſtacle à cette propagation même. Il ſeroit impoſſible de le prévenir dans l'état actuel des choſes, ſi l'on toléroit le divorce ou la polygamie. Celle-ci ne peut favoriſer la population chez une nation qu'aux dépens des nations voiſines: or, la loi naturelle, dont la baſe eſt le bien général, n'accorde à aucun peuple des privileges contraires à l'intérêt des autres peuples.

A la vérité, lorſqu'on commence par ſuppoſer, comme certains Philoſophes, que l'homme eſt de même nature que les brutes, il eſt tout ſimple de n'enviſager comme elles, dans l'union des ſexes, que la ſatisfaction momentanée des appétits ſenſuels, & de ne conſidérer dans le mariage que le bonheur réel & idéal des époux. Mais eſt-ce ainſi que l'on en doit juger? Dieu, en inſtituant le mariage, a non-ſeulement voulu perpétuer la race humaine, & procurer la félicité des conjoints, mais il a eu en vue le bien des enfans & celui de la ſociété. Ne faire attention qu'à l'un de ces objets, c'eſt pécher par le principe; il faut les compenſer l'un par l'autre, ne prendre pour

loi de la nature que ce qui eſt le plus avantageux à ces divers égards. En procédant de cette maniere, il eſt aiſé de démontrer que la polygamie & le divorce ſont contraires au bien général, par conſéquent aux intentions & aux loix de la nature.

Je dis le divorce & la polygamie, parce que l'un ne va point ſans l'autre; un homme mécontent de ſon épouſe, ne deſire de la quitter que pour en reprendre une autre. Qu'il puiſſe les garder toutes deux, ou qu'il ſe borne à la ſeconde, les ſuites de ſon inconſtance & de ſon infidélité ſont à peu près les mêmes, également contraires au bien commun; Monteſquieu, David Hume, & d'autres l'ont très-bien prouvé (*a*).

§. X.

1°. Par les obſervations que l'on a faites ſur la population, il eſt avéré que, ſelon le cours ordinaire, il naît plus de garçons que de filles, qu'il y a un treizie-

(*a*) Eſprits des loix, l. XVI, c. 16. Eſſais Moraux & Polit. 22e. Eſſai. Reflex. upon. Poligamy, Londres 1739.

de différence (*a*). Puiſqu'en vertu de la loi de nature, tous les hommes ont également droit au mariage, il eſt clair que, ſi l'on accorde à un certain nombre d'hommes pluſieurs femmes à la fois, il ſe trouvera un égal nombre d'individus privés de la faculté de ſe marier. Si l'on donne dix femmes à un ſeul homme, il y aura néceſſairement neuf garçons qui ſeront dans le cas de manquer d'épouſes. La loi naturelle ne peut pas permettre qu'un homme quelconque ſoit favoriſé aux dépens des autres.

Ceux qui ont penſé que la polygamie contribuoit à la population générale, ſe ſont trompés. Il eſt évident que dix femmes qui ont chacune un mari, feront plus d'enfans que ſi elles n'avoient qu'un ſeul époux à partager entre elles. La pluralité accordée à un ſeul homme ne peut avoir d'autre effet que de le porter aux excès, de l'énerver dans la jeuneſſe, de le faire vieillir avant les années, & de contrarier ainſi le deſſein de la nature. Il n'eſt pas moins évident que dix maris vivant chacun avec une épouſe, ſont plus

(*a*) Un ſeizieme, ſelon M. de Buffon, Hiſt. Nat. tome III, in-12. c. 4, p. 106.

en état qu'un ſeul de pourvoir à la ſubſiſtance & à l'éducation des enfans. On ne voit pas en quoi il peut être utile à la ſociété, que la mort d'un ſeul homme puiſſe laiſſer dix veuves & une multitude d'orphelins.

Le divorce, quoique moins nuiſible à la population que la polygamie, n'eſt pas ſans inconvéniens. Un homme aura-t-il jamais beaucoup d'inclination à épouſer une femme répudiée? Les veuves trouvent plus difficilement à ſe marier que les filles, lorſque tout eſt égal d'ailleurs. On ſoupçonne aiſément que le divorce a eu des cauſes odieuſes; ce ſoupçon ſeul doit rendre un ſecond mariage très-difficile. Toutes les femmes répudiées feront preſque autant de perdu pour la population. Chez un peuple voluptueux & corrompu, la répugnance de les épouſer ſera peut-être moindre: mais le mariage eſt deſtiné à prévenir la corruption, & non à la favoriſer.

En général, le divorce & la polygamie ne peuvent être établis qu'en faveur des riches; chez les Aſiatiques, les pauvres en uſent rarement, parce qu'ils ne le peuvent pas: mais les riches n'ont déja que trop de privileges chez la plupart des

nations policées ; ce ne ſont pas eux qui contribuent le plus à la pureté des mœurs.

On dira peut-être que l'excédent d'un treizieme, dans la naiſſance des garçons, ne peut pas compenſer les cauſes qui produiſent la deſtruction des mâles, telles que la guerre, le libertinage, la navigation, les voyages, le commerce étranger : il y aura donc toujours chez tous les peuples plus de filles que de garçons.

Nous répondons que l'excédent d'un ſur douze, qui paroît peu conſidérable, l'eſt cependant beaucoup, lorſqu'on l'examine par rapport au total d'une nation Suppoſons que les habitans d'un Royaume ſe montent ſeulement à treize millions ; il eſt clair que, poſé l'excédent d'un treizieme de mâles, il peut en périr cinq cent mille dans chaque âge, par les cauſes dont nous avons parlé, ſans que le nombre des femelles l'emporte encore. Le cas eſt toujours le même, ſoit que l'on ſuppoſe un plus ou moins grand nombre d'habitans.

§. XI.

2°. Dans le cas de la polygamie, les enfans de pluſieurs meres ne peuvent être également ſoignés ni avoir une part égale

à la tendreſſe de leur pere ; ceux de l'épouſe la plus chérie auront toutes les préférences : de-là, les jalouſies, la diviſion entre les meres & entre les freres.

Parmi nous, les enfans de deux lits peuvent difficilement s'accorder ; il eſt rare que la différence des intérêts ne trouble entre eux la paix. Que ſeroit-ce ſi pluſieurs meres étoient vivantes & nourriſſoient par leur propre jalouſie l'antipathie des enfans ? L'inconvénient eſt égal dans le cas du divorce ; les enfans de l'épouſe répudiée ne verroient jamais de bon œil celle qui vient remplacer leur mere dans le lit nuptial ; les crimes des marâtres ſont célebres dans l'Hiſtoire.

Chez toutes les nations polygames, on a remarqué que le mariage ne peut produire entre les maris & les femmes, entre le pere & les enfans, entre les parens par alliance, le même attachement, la même union qu'il a coutume de faire naître dans les contrées où il eſt réduit à l'unité (*a*). Comme ce n'eſt plus alors qu'un libertinage, il ne produit pas plus

(*a*) Sall. Jugurth. c. 80. Proc. Hiſt. des Vandales, l. II, c. 11. Ammien Marcell. l. XXVIII, c. 6.

de liaiſon entre les cœurs que le commerce vague & licencieux qui regne entre les deux ſexes, chez les peuples qui n'ont plus de mœurs. Par la même raiſon, le divorce n'eſt propre qu'à enfanter des haines entre le mari & la famille de l'épouſe répudiée. Tel eſt l'effet des ſéparations ſcandaleuſes que l'on eſt ſouvent forcé de permettre chez nous.

Auſſi dans quels ſiecles s'aviſe-t-on de parler ou d'écrire en faveur de ces divers abus ? C'eſt lorſque la corruption des mœurs fait violer impunément les liens ſacrés du mariage, négliger l'éducation des enfans, méconnoître les devoirs de la paternité. Chez les peuples dont le luxe n'a pas encore altéré les ſentimens naturels, dans les conditions médiocres où l'on conſerve encore de la vertu, perſonne n'eſt tenté de faire l'apologie du déſordre, ni d'en conſeiller l'uſage.

Il en eſt de même du divorce, il ne peut paroître utile & néceſſaire qu'à des cœurs gâtés. Il fut inconnu à Rome dans les beaux ſiecles de la République, & jamais les mariages ne furent plus malheureux que quand il fut permis de les rompre & de les renouer à diſcrétion. Dans ce temps-là même on reſpectoit

encore les femmes qui ne profitoient point de cette licence. Sous Tibere, la fille de Pollion fut préférée pour le ſacerdoce de Veſta, parce que ſa mere étoit reſtée conſtamment attachée à ſon unique époux (*a*).

Dès que la durée du lien dépend de la volonté de l'un ou de l'autre des conjoints, il n'eſt plus de motifs d'entretenir la concorde, ſeule capable de procurer le bonheur; plus de confiance réciproque; plus d'eſpérance ſolide d'avoir une reſſource dans les afflictions, un ſecours dans les maladies, une compagnie dans la vieilleſſe; plus de fond à faire ſur les motifs qui engagent l'homme au mariage. Peut-on fermer les yeux ſur des intérêts auſſi chers, pour favoriſer le caprice ou la ſenſualité paſſagere des époux? Leur union ſainte & indiſſoluble a été deſtinée de Dieu à réprimer les paſſions, & non à les ſatisfaire.

§. XII.

3°. Dieu a également donné aux deux ſexes la faculté & l'inclination de mettre

(*a*) Tacite, Annal. l. II. c. 86.

des enfans au monde : la polygamie, en favoriſant exceſſivement ce penchant dans l'un des ſexes, le gêne d'autant dans l'autre au mépris du droit naturel. Si la lubricité de certains hommes étoit une raiſon de leur accorder pluſieurs épouſes, ce même vice dans certaines femmes leur donneroit donc auſſi le droit d'avoir pluſieurs maris.

Un nombre de femmes privées de leur droit naturel pour ſervir à la ſenſualité d'un ſeul homme qui eſt plutôt leur tyran que leur époux, ne ſe croiront jamais obligées à lui être fidelles, à moins qu'elles ne ſoient gardées à vue par des eſclaves incapables de lui donner de la jalouſie. De là l'uſage barbare de faire des Eunuques, qui a pris naiſſance dans les pays où la pluralité des femmes étoit permiſe.

D'autre part, une multitude d'hommes, privés malgré eux du mariage, parce que d'autres ſe ſont emparés d'un trop grand nombre de femmes, ſe livrent à la proſtitution, aux deſirs contre nature, à des déſordres que l'on n'oſeroit ſeulement nommer. Les différentes relations de l'Aſie ſont remplies de ces odieux détails; les mêmes

excès arriveront néceſſairement dans tous les lieux où la polygamie ſera permiſe (*a*). » Si quelques Mahométans, » dit Niébuhr, m'ont fort vanté le droit » de la polygamie, d'autres, aſſez riches » pour avoir pluſieurs femmes, m'ont » franchement avoué qu'ils n'avoient été » heureux qu'avec une ſeule.... Les Ma- » hométans s'épuiſent ſi fort dans leur » jeuneſſe, que pluſieurs, âgés de trente » ans, ſe plaignoient d'impuiſſance à no- » tre Médecin (*b*) «.

§. XIII.

4°. Par-tout où la polygamie eſt permiſe, les femmes ſont eſclaves, enfermées & avilies. A la Chine, elles ſont privées du droit de ſucceſſion ; le mari peut les prêter, les vendre, les louer. En Perſe, on doute ſi elles ont une ame. En Afrique, leur ſort eſt à peu près ſemblable à celui des Negres dans nos colonies. En Turquie, la plupart ſont des eſclaves achetées au marché, renfermées dans un ſérail comme dans une priſon, poi-

(*a*) Maracci, Prodrom. ad refut. Alcoranni, 4e. part c. 21

(*b*) Deſcript. de l'Arabie, p. 65.

gnardées ou étranglées ſur le plus léger ſoupçon d'infidélité ; il y a peu de différence entre leur condition & celle des bêtes que l'on nourrit pour le plaiſir ou pour le beſoin. Cet aviliſſement d'un ſexe créé pour partager les travaux de l'homme, eſt-il conforme à l'intention du Créateur & aux loix de la nature? Dieu ſans doute a condamné la femme à la ſoumiſſion, & non à l'eſclavage.

Si la liberté du divorce ne conduit pas directement aux mêmes excès, il n'influe guere moins ſur la corruption des mœurs. Un Evêque d'Angleterre a repréſenté au Parlement, que la facilité d'obtenir le divorce multiplie les adulteres dans ce Royaume; & les principaux Pairs ſont convenus du fait (*a*) Dès que le mariage n'eſt plus conſidéré comme un lien ſacré & indiſſoluble, il n'inſpire plus aucun reſpect : une épouſe n'eſt regardée que comme une concubine de laquelle on peut ſe défaire quand on voudra. Tertullien reprochoit aux Romains que chez eux le divorce étoit comme le fruit & le vœu du mariage (*b*).

(*a*) V. le Courier de l'Europe 1779, n. 27 & 28.

(*b*) Apolog. c. 6.

L'on

L'on juge qu'il eſt plus commode de s'en tenir à un commerce abſolument libre, que de former aucun engagement. La liberté n'eſt-elle accordée qu'au mari? Les droits de l'épouſe ſont évidemment léſés; il peut, quand il lui plaît, la déshonorer par le divorce: combien de femmes innocentes ſeront en danger de perdre leur état par la démence des maris vicieux? Si on accorde à tous les deux la faculté de faire divorce, on ouvre la porte au déréglement le plus affreux; les enfans deviennent une charge importune, ils ſont expoſés à ignorer quel eſt leur vrai pere; leur ſort reſſemble à peu près à celui des malheureux fruits de l'incontinence publique, dont la religion & la charité chrétienne ſont obligées de ſe charger.

5°. On peut tirer une nouvelle preuve contre la polygamie, de la foibleſſe & de l'abſurdité des raiſons alléguées par ſes défenſeurs. Elles ſont raſſemblées dans le livre intitulé, *Polygamia triumphatrix*: Bayle les a ſommairement réfutées dans l'extrait qu'il a donné de ce livre (*a*).

(*a*) Nouv. de la République des Lettres, Avril 1685, art. 1.

§. XIV.

6°. Certains Philoſophes, toujours prêts à favoriſer le libertinage, ſe ſont bornés à ſoutenir que le divorce devoit être permis, & le mariage diſſoluble, en cas d'adultere de l'un des conjoints (*a*). Ils n'ont pas vu que cette juriſprudence ſeroit un piege tendu à la fidélité de l'un & de l'autre. Celui des deux qui ſe dégoûtera de ſon état, ſera tenté de ſe rendre infidele, pour fournir à l'autre un motif de faire divorce. Dans un ſiecle dépravé, on ne ſait que trop juſqu'où peut aller la ſcélérateſſe des ames vicieuſes.

Vainement on imagine que la poſſibilité du divorce forceroit les conjoints de ſe reſpecter mutuellement & de ſe ménager davantage : c'eſt comme ſi l'on diſoit que la facilité de commettre un crime peut inſpirer la vertu : l'expérience démontre le contraire. Jamais les perſonnes mariées ne ſe ſont moins reſpectées que chez les peuples & dans les ſiecles où le divorce a été en uſage. Les mariages ſont-ils plus heureux parmi nous,

(*a*) Queſt. ſur l'Encyclop. *Adultere.*

depuis que les ſéparations ne déshonorent plus perſonne? Saint Jérôme dit qu'il a vu enterrer à Rome une femme qui avoit eu vingt-deux maris; Juvénal prétend qu'une autre en avoit eu huit dans cinq ans (*a*); la Samaritaine en avoit eu cinq : il n'y a que des eſprits aveuglés par la lubricité, qui ſoient capables d'approuver cet excès; il eſt impoſſible que le divorce une fois admis ne dégénère en libertinage.

Locke & quelques autres ont penſé que, ſuivant la loi naturelle, le mariage n'eſt indiſſoluble que juſqu'à ce que ſes fins ſoient remplies; ſavoir la procréation & l'éducation des enfans. Ils auroient dû ſentir que, ſelon ce principe, le mariage deviendroit diſſoluble au gré des conjoints, quand il n'y auroit point d'enfans, lorſque les enfans ſeroient morts, lorſqu'il plairoit aux époux de juger qu'ils ont aſſez pourvus à l'éducation des enfans, lorſqu'ils auroient empêché leur conception & leur naiſſance, comme font les Orientaux.

L'Auteur qui a écrit que la polygamie pourroit très-bien ſubſiſter dans nos cli-

(*a*) Sat. 6, ℣. 229.

mats, ſi les mœurs & le gouvernement ne s'y oppoſoient pas (*a*), n'a pas pris la peine d'en conſidérer les effets pernicieux dans tous les climats où elle a été introduite. Il ſemble avouer qu'elle vient d'une ſtupidité groſſiere chez les nations naiſſantes, & du libertinage chez les peuples policés; ces deux cauſes ne ſont pas fort honorables.

C'eſt ainſi que les Philoſophes réverent la loi naturelle; ils ne ceſſent d'écrire qu'elle eſt claire, évidente, gravée dans tous les cœurs, que la révélation n'étoit pas néceſſaire pour nous l'enſeigner: & il n'eſt pas un d'entre eux qui ne l'ait méconnue dans quelque point eſſentiel.

§. XV.

Premiere Objection. La population eſt plus abondante dans les contrées où la polygamie eſt permiſe; les armées aſiatiques ſont toujours plus nombreuſes que celles des nations de l'Europe: à la Chine, la population eſt incroyable; elle n'eſt pas moins prodigieuſe au Japon: l'on ſuppoſe

(*a*) L'Eſprit des Coutumes & des Uſages des différens Peuples: tome I, p. 208.

donc fauſſement que la polygamie nuit à la population.

Réponſe. La plupart de ces allégations ſont fauſſes. Depuis que la polygamie regne en Turquie, cet Empire eſt beaucoup moins peuplé qu'il ne le fut autrefois. On ſait que les Tartares de Crimée, les Circaſſiens, les Mingreliens & les peuples voiſins n'ont d'autre commerce que d'enlever de côté & d'autre des jeunes gens des deux ſexes pour les vendre aux Turcs & aux Perſans; les Corſaires Turcs font le même métier : ſans ces recrues continuelles, il y a long-temps qu'une partie de l'Aſie ſeroit ſans habitans. A peine ces contrées contiennent-elles aujourd'hui la moitié de la population qu'elles avoient ſous les Grecs, ſous les Romains & ſous les Empereurs Chrétiens. Tous les Voyageurs déplorent la dévaſtation que produiſent dans ces pays immenſes, le gouvernement abſurde & les mœurs diſſolues des Mahométans. En Aſie, les Chrétiens qui n'ont qu'une femme, ont plus d'enfans que les Turcs qui en prennent pluſieurs.

Dans ces contrées dont le Souverain eſt deſpote & les peuples eſclaves, il peut, quand il lui plaît, faire marcher

tous ceux de ſes ſujets qui ſont en état de porter les armes; cela n'a pas lieu chez les nations Européennes : quand leurs armées ſeroient moins nombreuſes que celles des Aſiatiques, cela ne prouveroit rien.

En ſuppoſant vraie la population de la Chine, qui eſt cependant très-douteuſe, nous ſoutenons que cette population ne vient point de la polygamie. Dans tous les pays du monde, c'eſt le bas peuple qui multiplie davantage : or, à la Chine, le bas peuple n'épouſe qu'une ſeule femme, il n'eſt pas aſſez riche pour en acheter & pour en nourrir pluſieurs. Cependant il multiplie plus abondamment qu'en Turquie, où la polygamie eſt aſſez commune parmi le peuple. La longue paix dont la Chine a joui, les eſſaims innombrables de Tartares qui ont réflué deux fois, la fertilité du ſol, le bas prix des vivres, la fécondité naturelle des Chinoiſes, ont ſuffi pour augmenter à l'infini le nombre des habitans. Un Auteur très-inſtruit, qui a indiqué les cauſes de cette population, n'a point fait mention de la polygamie, parce qu'elle n'y contribue en rien (*a*). Si la polygamie pouvoit faire le

(*a*) Tacite de M. Brotier, in-12. t. III, p. 405.

bonheur d'une nation, il ſeroit difficile de comprendre pourquoi l'on voit à la Chine des millions de Bonzes de l'un & de l'autre ſexe, qui renoncent au mariage.

Au Japon, où les ſerrails ſont gardés par des femmes eſclaves, la polygamie produit les plus pernicieux effets. Il y a un nombre prodigieux de proſtitués des deux ſexes dans tout l'Empire ; ces malheureux ſont détournés du marige, périſſent jeunes, n'ont aucune poſtérité. La quantité de femmes renfermées dans les ſerrails pour les garder, laiſſe ſans épouſes un égal nombre d'hommes qui ſe livrent aux plus honteux excès. On a mis des gardes à toutes les avenues de la ville impériale, pour empêcher que l'on n'en emmene des femmes. La polygamie retient donc un grand nombre d'hommes dans un célibat forcé.

Si, malgré ces déſordres, le Japon ne laiſſe pas d'être peuplé, choſe de laquelle il eſt très-permis de douter, c'eſt parce que le ſol eſt aſſez fertile ; ce peuple connoît les arts ; il n'a ſouffert ni la peſte, ni la guerre, ni aucune diminution par le commerce & les colonies ; il eſt défendu à tout Japonois, ſous peine de mort, de ſortir de ſon pays. Il n'eſt pas

queſtion de ſavoir ſi un Japonois a plus d'enfans de pluſieurs femmes qu'il n'en auroit d'une ſeule, mais ſi la population générale ne ſeroit pas plus forte dans le cas où tout Japonois pourroit avoir au moins une femme; & il n'eſt pas poſſible d'en douter.

Par-tout où regne la polygamie, elle traîne à ſa ſuite la luxure des uns, la caſtration des autres, le célibat forcé d'un grand nombre d'hommes, l'abjection & le malheur des femmes, la multitude des eſclaves, la proſtitution publique, les crimes contre nature. Il n'y a plus d'union ſociale entre les ſexes, plus de décence dans les mœurs, plus d'agrément dans la vie civile.

§. XVI.

Deuxieme Objection. Les pays du Nord furent autrefois la ſource d'une population prodigieuſe : de-là ſont ſortis les eſſaims de Barbares qui ont inondé l'Europe pendant cinq ou ſix cents ans. Aujourd'hui il en ſort peu de monde, cependant ces contrées ne ſont pas fort peuplées. Cette différence doit donc venir de l'abolition de la polygamie. Depuis que le Chriſtianiſme s'y eſt établi, ces peuples

ont été réduits à une seule épouse ; dès ce moment, la population y a diminué.

Réponse. Fausse conjecture. Le Nord est aujourd'hui plus peuplé qu'il ne fut jamais, & les peuples de ces contrées n'étoient point polygames ; Hérodote, Trogue, Pompée, César, Strabon, Pomponius Méla ne les en accusent point ; le climat par lui-même ne portoit point à ce désordre. Tacite, à la vérité, dit que les Germains étoient presque les seuls barbares qui se contentassent d'une seule femme (*a*) ; mais il paroît avoir été mal instruit. Salvien loue la chasteté des Goths & des Vandales (*b*).

Les Germains, sans être polygames, multiplioient plus qu'aucune autre nation ; cela est prouvé par leurs guerres continuelles avec les Romains. Malgré leurs fréquentes défaites, depuis Marius jusqu'au regne de Gratien, ils ne laissèrent pas de prévaloir enfin contre toutes les forces de l'Empire, & de s'y établir à main armée. Le nombre des hommes qu'ils perdirent dans cet intervalle étonne l'imagination.

(*a*) De Morib. German. c. 18.
(*b*) Salvien, de Provid. l. VII, c. 6 & 7.

De tous les faits consignés dans l'Histoire, il résulte qu'au sixieme siecle de notre Ere, le nombre des hommes dans le Nord de l'Europe, & dans la partie de l'Asie soumise aux Romains, étoit réduit à moins de moitié de ce qu'il étoit sous Auguste. Dans le siecle suivant, il y eut une peste universelle qui emporta près de la moitié des hommes qui restoient. Il est donc impossible que le Nord ait pu être repeuplé avant le onzieme ou le douzieme siecle. Avant ce temps, le Christianisme porté dans ces contrées, y avoit introduit la civilisation & la culture. Dans ce nouvel état, la terre peut contenir & nourrir dix fois plus d'habitans qu'elle n'en avoit auparavant. La Germanie renferme aujourd'hui quatre fois plus d'habitans qu'elle n'en avoit au siecle de César & de Tacite; il en est de même de tous les Royaumes du Nord. Le seul canton de Berne nourrit à présent plus d'habitans qu'il ne s'en trouva dans toute l'Helvétie, lorsqu'ils en sortirent sous César. Il n'est plus nécessaire que les peuples du Nord sortent de chez eux, parce que la culture, les arts, le commerce fourniſſent à leur subsistance. Le commerce des Indes & de l'Amérique ab-

ſorbe de nos jours plus que le ſuperflu de la population de l'Europe, & cela continuera probablement juſqu'à la fin du monde.

Il eſt donc démontré que le genre humain n'a jamais tiré aucun avantage de la polygamie, par rapport à la population; que l'unité dans le mariage a toujours mieux répondu à cette fin, ſur-tout depuis l'établiſſement de la ſociété civile. Il ne reſte aux Philoſophes qui ont pris la défenſe d'un abus auſſi pernicieux, que de reconnoître leur erreur.

§. XVII.

Troiſieme Objection. Jeſus-Chriſt lui-même a déclaré le divorce permis dans le cas d'adultere; il eſt ſingulier que l'Egliſe Chrétienne ait pouſſé la rigueur plus loin que ſon fondateur. La diſcipline préſente eſt l'ouvrage des Papes qui l'ont introduite par un principe d'ambition & de politique (*a*).

Réponſe. Tout cela eſt faux. Jeſus-Chriſt a déclaré le divorce permis *par la Loi de Moïſe*, dans le cas d'adultere;

(*a*) Queſt. ſur l'Encyclop. *Adultere.*

mais il l'a déclaré défendu dans tous les cas par la loi naturelle & par l'inſtitution primitive du Créateur. Il dit que cette permiſſion n'avoit été donnée aux Juifs qu'à cauſe de la dureté de leur cœur ; il ajoute qu'il n'en étoit pas ainſi dès le commencement ; qu'en vertu de la loi primitive, l'homme & ſon épouſe ſont deux dans une ſeule chair ; que l'homme ne doit pas ſéparer ce que Dieu a uni (*a*).

Il eſt aiſé de prouver que c'eſt là le vrai ſens des paroles de Jeſus-Chriſt. 1°. Dans S. Marc & dans S. Luc (*b*), le Sauveur décide, ſans reſtriction, que quiconque renvoie ſon épouſe & en prend une autre, commet un adultere. 2°. Dans S. Matthieu, la réponſe de Jeſus-Chriſt eſt relative à la queſtion des Phariſiens, & à la diſpute qui régnoit entre eux : or, ils diſputoient ſur le vrai ſens de la loi, ou de la permiſſion donnée par Moïſe (*c*), & non ſur ce qui étoit permis ou défendu par la loi naturelle. Jeſus-Chriſt déclare que Moïſe n'a permis le divorce que

(*a*) Matt. c. 19, ℣. 6.
(*b*) Marc. c. 10, ℣. 11 & 12. Luc. c. 16, ℣. 18.
(*c*) Diſſert. ſur le divorce, Bible d'Avignon, 1768, tome III, p. 51.

pour cauſe d'infidélité de la part de l'épouſe, *niſi ob fornicationem.* Mais il remonte plus haut; il fait voir qu'en vertu de l'inſtitution primitive & de la loi de nature, le mariage eſt indiſſoluble dans tous les cas. Auſſi dans S. Marc, lorſque ſes diſciples l'interrogerent en particulier ſur ce ſujet, il décida, ſans reſtriction, que quand un des conjoints uſe du divorce, & ſe remarie, il commet un adultere; alors il n'étoit plus queſtion du ſens de la loi de Moïſe.

Il eſt donc faux que la diſcipline actuelle ſoit l'ouvrage des Papes; elle ſe trouve établie par le quarante-huitieme Canon des Apôtres, & la plupart de ces Canons datent du ſecond ſiecle (*a*). Par quelle raiſon d'ambition ou de politique les Papes ont-ils pu la créer & la maintenir? Si l'Egliſe ne l'a pas toujours ſuivie rigoureuſement, c'eſt qu'elle a été gênée par les loix des Empereurs qui permettoient le divorce.

L'Auteur des Queſtions ſur l'Encyclopédie, accoutumé à falſifier tous les monumens, dit que la loi Juive permettoit

(*a*) V. Beveregius, in Can. Apoſt. PP. Apoſt. tome I, p. 431, 477.

au mari de renvoyer celle de ſes femmes qui lui déplaiſoit, ſans ſpécifier la cauſe; *ſi elle ne trouve pas grace devant ſes yeux, cela ſuffit.* Il cite le Deutéronome, c. 24, ℣. 1, (*a*).

Double fauſſeté. Il n'y a point *celle de ſes femmes*, mais *ſa femme.* Le texte ajoute ſi elle ne trouve pas grace devant ſes yeux *à cauſe de quelque turpitude ;* Jeſus-Chriſt explique cette turpitude par le terme de *fornication :* les Rabbins les plus ſenſés ont fait de même. Si quelques Juifs l'ont entendû autrement, & ont abuſé de la loi, ils ont été d'auſſi mauvaiſe foi que notre Auteur.

On a beau falſifier l'Ecriture, accuſer Jeſus-Chriſt, invectiver contre les Papes, citer des exemples, déplorer le triſte ſort de l'un des conjoints lorſque l'autre eſt infidele, &c. (*b*), quelque grands que paroiſſent les inconvéniens de l'indiſſolubilité du mariage, ils ſont beaucoup moindres que ceux qui réſulteroient du divorce. Il faudroit en multiplier les cauſes, & les argumentations par analogie

(*a*) Queſt. ſur l'Encycl. *Impuiſſance*, p. 204.
(*b*) V. Cri d'une honnête femme qui réclame le divorce, &c.

ne finiroient plus. Chaque jour verroit renaître des accuſations ſcandaleuſes ; la partie infidelle tendroit des piéges à l'autre ; une accuſation non prouvée rendroit la haine éternelle, tout comme font aujourd'hui les demandes de ſéparation. Le ſort des enfans, la décence publique, l'intérêt de la ſociété, ſeroient indignement ſacrifiés à l'inconſtance & à la perverſité de l'un ou de l'autre des époux. Nous convenons que quand la corruption des mœurs a infecté les mariages, c'eſt le plus triſte de tous les fléaux ; mais rompre ces nœuds ſacrés parce que les mœurs ſont corrompues, c'eſt vouloir agrandir la plaie au lieu de la fermer.

ARTICLE III.

De la Puiſſance paternelle & domeſtique.

§. I.

DIEU a établi les premiers fondemens de la ſociété ſur le mariage, ſur les liens mutuels qui attachent l'homme à ſon épouſe & à ſa famille, & les enfans à leur pere. Cette union eſt cimentée par l'inſtinct puiſſant qui porte l'homme à

chérir comme une partie de ſoi-même des êtres formés de ſon ſang, & par l'intérêt qui lui fait enviſager ſes enfans comme les compagnons futurs de ſes travaux, comme un ſoutien qu'il ſe prépare pour ſa vieilleſſe. Tels ſont les deux baſes ſur leſquelles porte la conſervation & le bien-être des enfans, par leſquelles le pouvoir paternel ſe trouve déja naturellement limité.

La mere du genre humain éprouva ce ſentiment à la vue du premier fruit de ſa fécondité : *Dieu*, dit-elle, *m'accorde la poſſeſſion d'un homme.* A la naiſſance de Seth, elle s'écria de nouveau : *Dieu me donne celui-ci pour me conſoler de la perte d'Abel mis à mort par Caïn* (*a*). Des époux qui reçoivent leurs enfans comme un bienfait de la Divinité, ne ſeront jamais tentés de les détruire ou d'en négliger l'éducation.

L'attachement des enfans à leur pere ne vient point d'un motif auſſi ſenſible. Dans le premier âge, le beſoin les retient ſous ſa main ; lorſqu'ils ſont arrivés à la puberté, le ſeul intérêt viſible pour eux eſt de ſecouer le joug de la dépendance,

(*a*) Gen. c. 4, ℣. 1 & 25.

& le devoir d'assister un pere vieux ou malade leur semble onéreux. On n'a jamais mis en question si l'affection étoit plus vive dans les peres que dans les enfans; une expérience constante le prouve. Puisque le bien des familles & de la société exigent que l'union soit constante entre eux, il est clair que la loi naturelle favorise plutôt les peres que les enfans; que la supériorité de raison, présumée dans les premiers, exige la durée de leur autorité; que toute morale, trop indulgente pour les enfans, ne peut être avantageuse à la société. Il est surprenant que des Philosophes, qui se parent d'une tendre affection pour l'humanité, n'aient pas apperçu une vérité qui saute aux yeux, & qui a été sentie par tous les peuples policés.

» Aucun homme, dit l'Encyclopédie, n'a reçu de la nature le droit de » commander aux autres. Si la nature a » établi quelque autorité, c'est la puis- » sance paternelle; mais la puissance pa- » ternelle a ses bornes, & dans l'état de » nature elle finiroit aussi-tôt que les en- » fans seroient en état de se conduire (*a*).

(*a*) Encyclopédie, *Autorité Polit.* Emile, tome IV, p. 362.

Nous voici renvoyés à la nature & à l'état de nature. Je déclare que ſi par *la nature* on entend autre choſe que Dieu, & par l'*état de nature* un autre état que celui dans lequel Dieu a créé l'homme, je ne diſpute plus, parce que je n'entends plus les termes. Le Philoſophe auquel nous avons affaire, reconnoît que l'homme a un maître ſupérieur au deſſus de tout, à qui ſeul il appartient tout entier. Nous ſommes donc en ſûreté; partons de ce principe.

Il eſt faux qu'un pere n'ait pas reçu de la nature ou de Dieu le droit de commander à ſes enfans; la loi qui ordonne à ceux-ci d'obéir n'eſt point arbitraire, c'eſt une loi naturelle fondée ſur le beſoin des enfans & ſur l'intérêt de la ſociété; nous le verrons dans un moment.

Cette puiſſance paternelle a ſes bornes; aſſurément : ſes bornes dérivent de la fin même & du motif pour leſquels elle eſt établie : or, elle l'eſt pour le bien mutuel du pere & de l'enfant, & pour fonder la ſociété par là. Ainſi le bien de l'enfant, le bien du pere, le bien de la ſociété, voilà notre regle & notre bouſſole : ſi nous la perdons de vue, nous nous égarerons. L'autorité paternelle, la plus juſte & la

plus naturelle, eſt évidemment celle qui concilie le mieux ces trois intérêts.

§ II.

De-là nous concluons, 1°. que la loi des Grecs & des Romains, qui donnoit au pere droit de vie & de mort ſur les enfans nouveaux nés, étoit injuſte, contraire au droit naturel, quoiqu'elle fût approuvée par des Philoſophes célebres. Elle eſt contraire au bien de l'enfant, dont l'intérêt eſt de vivre & d'être conſervé; au bien du pere, qui, par caprice & pour un intérêt momentané, ſe prive des ſervices qu'il pourroit eſpérer de ſon enfant; au bien de la ſociété, dont l'intérêt eſt de multiplier ſes membres. Un Philoſophe moderne l'a compris (*a*).

2°. Que la maxime qui enſeigne que, dans l'état de nature, la puiſſance paternelle finiroit auſſi-tôt que les enfans ſeroient en état de ſe conduire, eſt fauſſe. Elle ſuppoſe un état de nature différent de l'état de ſociété; premiere erreur. Elle eſt contraire au bien du pere, cela eſt clair; elle ne l'eſt pas moins au bien

(*a*) Syſt. Social, 2e. part. c. 1, p. 17.

reſſée à cimenter ce lien pour la sûreté de ſes membres naiſſans. De là il réſulte que la loi naturelle ne nous impoſe aucun devoir qui ne ſoit fondé ſur notre intérêt bien entendu, qu'elle eſt le fondement primitif de tous nos droits, qu'elle y a pourvu avant que nous fuſſions nés & dès le moment de la création.

Les Philoſophes, qui fondent toute la morale ſur l'intérêt, oublient ſinguliérement ici leur propre principe; pour aſſurer l'indépendance à un enfant, ils mettent ſa vie en danger.

Ils obſervent que chez les Sauvages un enfant ne conſerve aucune ſubordination envers ſes pere & mere dès qu'il peut ſe paſſer d'eux. Pourquoi? parce qu'il eſt aſſez ordinaire à un Sauvage d'écraſer ou d'étrangler un de ſes enfans dans un accès de colere (*a*). Il eſt juſte & naturel de ſecouer, le plutôt que l'on peut, le joug d'un pouvoir injuſte & deſtructeur. Mais lorſque le pouvoir paternel eſt tempéré par la loi

(*a*) L'eſprit des Uſages & des Coutumes des différens peuples, tome I, l. XLIV, c. 4 & 5. Obſerv. ſur les comm. de la ſociété, par Millar, c. 2, ſect. 1 & ſuiv.

naturelle bien connue, & par les loix civiles, il ne ſauroit durer trop long-temps. De-là il réſulte que l'état des Sauvages n'eſt point l'état naturel; qu'il eſt d'autant plus contraire à la nature, qu'il s'écarte davantage de l'état dans lequel Dieu a créé le genre humain.

C'eſt une nouvelle erreur de juger que l'état de nature eſt celui qui ſe rapproche le plus de la condition des brutes. L'homme & l'animal ſont-ils donc de même nature? Plus la brute ſe rapproche de l'homme, moins elle eſt brute, donc plus l'homme ſe rapproche d'elle, moins il eſt homme. Autrement il faudra dire que l'animal le plus parfait eſt celui qui a le plus de reſſemblance avec les plantes & les êtres inanimés.

§. III.

On demandera ſi la puiſſance paternelle ne finit donc jamais, ou en quel temps elle doit finir. Nous répondons que la limite du temps auſſi-bien que les bornes de la puiſſance, doivent être fixés relativement à ce qu'exigent les trois intérêts divers dont nous avons parlé. Cela dépend de l'état des perſonnes, de la nature du gouvernement, de la ſituation dans la-

quelle ſe trouve la ſociété. Tel enfant pourroit ſans inconvénient être émancipé à quinze ans, tel autre ne devroit pas l'être à trente. Lorſque la puiſſance légiſlative a fixé un terme moyen, il faut s'y tenir. Mais un enfant, même émancipé, n'eſt jamais diſpenſé de reſpecter & de ſecourir ſon pere, parce que cette diſpenſe ne peut jamais être avantageuſe à la ſociété.

On demandera peut-être ce que doit faire un fils à l'égard d'un pere injuſte & cruel. Le Philoſophe dont nous examinons les principes, nous fournit la réponſe. « S'il arrivoit, dit-il, à des peuples » d'avoir un Roi injuſte, ambitieux & » violent, ils ne doivent oppoſer à ce » malheur qu'un ſeul remede, celui de » l'appaiſer par leur ſoumiſſion, & de » fléchir Dieu par leurs prieres, parce que » ce remede eſt le ſeul légitime (*a*) «. Socrate preſcrivoit à un citoyen la même regle à l'égard de la patrie. Il en eſt donc de même d'un enfant à l'égard de ſon pere, avec cette différence, qu'un fils peut invoquer la protection de la ſociété ou des loix civiles, dans les cas auxquels elles

(*a*) Encyclopédie, *Autorité Polit.* Syſt. Social, 2e. part, c. 1, p. 17.

ont pourvu. La raiſon fonciere de cette déciſion eſt que, quand un particulier, un pere ou la ſociété même, violent la loi naturelle à notre égard, cela ne nous donne pas droit de la violer nous-mêmes; le droit de la défenſe perſonnelle, le plus ſacré de tous, n'eſt pas illimité.

Jamais le nombre des peres injuſtes ne paroît plus grand que quand la jeuneſſe eſt vicieuſe & libertine. Elle étoit autrefois plus ſoumiſe, lorſque les peres étoient plus ſéveres, & ils ne paroiſſoient point injuſtes. Si l'on s'en rapportoit à de jeunes inſenſés pour poſer les bornes de la puiſſance paternelle, ils établiroient pour premiere loi, qu'à quinze ans un fils ſera le tuteur né de ſon pere.

Déja certains Philoſophes ont jeté les fondemens de ce nouveau code; ils ont décidé que » les droits de l'homme ſur » ſon ſemblable ne peuvent être fondés » que ſur le bonheur qu'il lui procure » ou qu'il lui donne lieu d'eſpérer; ſans » cela, le pouvoir qu'il exerce ſur lui » ſeroit une violence, une uſurpation, » une tyrannie manifeſte. Ce n'eſt que » ſur la faculté de nous rendre heureux, » que toute autorité légitime eſt fondée. » Nul mortel ne reçoit de la nature le

» droit

» droit de commander à un autre ; *mais*
» *nous l'accordons volontairement* à celui
» de qui nous eſpérons le bien-être....
» L'autorité qu'un pere exerce ſur ſa
» famille n'eſt fondée que ſur les avanta-
» ges qu'il eſt ſuppoſé lui procureur (*a*) «.

Selon cet arrêt ſuprême, l'autorité paternelle ne vient point de Dieu, il n'y a point de Dieu ; ni de la loi naturelle, point de loi naturelle que l'intérêt préſent ; ni de la reconnoiſſance, les bienfaits paſſés n'en exigent aucune ; ni de la raiſon du bien commun, celui-ci doit céder au bien particulier de chaque individu. Les enfans ont accordé volontairement à leur pere le droit de leur commander, ſous condition qu'il leur procureroit conſtamment le bien-être. Dès qu'ils s'apperçoivent que leur eſpérance eſt trompée, ils ne lui doivent plus rien ; ſon autorité n'eſt plus qu'une violence, une uſurpation, une tyrannie ; ils ont droit de s'y ſouſtraire, de ſe révolter contre le tyran qui les opprime ; & c'eſt à eux de juger s'il fait ſon devoir ou s'il ne le fait pas.

(*a*) Syſt. de la Nat. tome I, c. 16, p. 340. Syſt. Social, 1. part. c. 12, p. 142. Émile, t. IV, p. 362.

Puiſque ce ſont eux qui lui ont donné le pouvoir ou le droit de commander, il eſt clair qu'ils ſont ſes ſupérieurs par nature, & que ſon titre dépend de leur bon plaiſir.

Jeunes gens de tous états, qui étudiez à fond cette morale, vous devez la trouver excellente, commode, calculée ſur vos intérêts. Si vous deveniez peres à votre tour, vous auriez à craindre la repréſaille. Ecouterez-vous la voix de la nature, lorſque vous ne verrez dans vos enfans que de petits tigres, qui tourneront un jour contre vous les maximes dont vous uſez à préſent contre celui de qui vous avez reçu la vie?

Qu'un pere ſoigne, éleve, nourriſſe ſes enfans, ſi cela lui fait plaiſir, il en eſt le maître; mais s'il en eſt ennuyé & fatigué, s'ils lui ſont à charge, c'eſt un inſenſé : il réchauffe des ſerpens qui lui déchireront un jour les entrailles. Si le pere du Philoſophe qui nous inſtruit ſi bien avoit prévu les ſentimens futurs de ce monſtre, ſans doute il eût été tenté de l'étrangler à ſa naiſſance, pour s'épargner à lui-même & à la ſociété les ſuites de ſes noires fureurs. Eſpérons que la nation n'aura pas à regretter

que ce crime n'ait pas été commis.

Telles ſont cependant les conſéquences de la maxime lumineuſe des Philoſophes, que toute morale eſt fondée ſur l'intérêt; non ſur l'intérêt général, mais ſur celui de chaque individu.

§. IV.

Tâchons de nous faire des notions plus raiſonnables. Le pouvoir paternel eſt fondé ſur la nature même & ſur la deſtination de l'homme, ſur le beſoin des enfans, ſur le bien de la ſociété. L'homme eſt de tous les êtres vivans le plus incapable de pourvoir à ſes beſoins, immédiatement après ſa naiſſance, qui demeure le plus long-temps dans cet état d'impuiſſance & de foibleſſe, qui a le plus beſoin d'une longue éducation pour devenir ſociable. Quel ſeroit le ſort des enfans, ſans la tendreſſe que la nature inſpire à la mere pour ſon fruit, au pere pour le rejetton qu'il regarde comme un autre lui-même, & qui reſſerre le lien de l'union conjugale? Une preuve que la tendreſſe maternelle ne vient point d'un beſoin ni d'aucun intérêt, c'eſt que plus une mere s'aime elle-même, mieux elle ſait ſe diſpenſer des premiers devoirs de

la maternité : tel eſt le louable uſage des femmes chez les nations Philoſophes.

Les ſoins qu'un pere & une mere ſe donnent pour élever leur enfant, lui impoſent pour toute la vie le devoir du reſpect & de la reconnoiſſance ; double ſentiment dont l'homme ſeul eſt capable. Parmi les animaux, dès que le beſoin ceſſe, ordinairement tout attachement mutuel s'éteint ; chaque individu devient iſolé, leur réunion ne peut plus être utile. Dieu n'a point voulu établir entre eux la même ſociété qu'entre les hommes. Les beſoins de l'homme, au contraire, ne finiſſent point avec l'enfance, la ſociété lui eſt néceſſaire pour être heureux ; la plus douce eſt celle de la famille, fondée ſur les liens du ſang, ſur l'habitude, ſur la reconnoiſſance, ſur l'avantage mutuel. Dans cette ſociété formée par la nature, il eſt néceſſaire que le plus âgé, le plus expérimenté ait droit de commander ; point de ſociété poſſible ſans ſubordination : tel eſt l'ordre divin, démontré par la nature même des choſes.

Ce droit ne peut expirer qu'au moment où l'intérêt mutuel & celui de la ſociété exigent un autre plan, veulent que l'homme formé au commandement par

l'obéiſſance même, devienne à ſon tour chef de famille. Un enfant bien né ne trouva jamais onéreux les devoirs qu'il rendit à ſon pere; loin d'en abréger la durée, il la prolonge, dans l'eſpérance d'inſpirer les mêmes ſentimens à ceux qui naîtront de lui. S'il eſt aſſez heureux pour voir un jour ſes propres enfans entre les bras de leur aïeul, il continue à leur apprendre par ſon exemple à reſpecter & à chérir le pouvoir paternel; c'eſt la meilleure leçon qu'il puiſſe leur donner. Ainſi ſe perpétuent dans une famille honnête & vertueuſe les tendres liens qu'a formés la nature; la paix, le bonheur, la proſpérité, la vertu en ſont les heureux fruits. La douce émotion que ce ſpectacle produit dans nos ames, les larmes qu'il fait couler, ſont la voix de la nature qui s'inſcrit en faux contre les principes empeſtés des Philoſophes.

Ils ſe ſont récriés ſur les merveilleux effets que produit à la Chine le pouvoir paternel; ils ont vanté le gouvernement chinois, parce qu'il eſt entiérement fondé ſur l'autorité paternelle; &, par une contradiction révoltante, ils travaillent à l'affoiblir parmi nous, où il n'eſt déja que trop relâché; ils le rendent odieux,

ils le peignent comme une tyrannie dès qu'il ne rend pas les enfans heureux. Ils propoſent pour modeles les Sauvages, chez leſquels les enfans ne conſervent aucun reſpect, aucune tendreſſe, aucune ſubordination à l'égard des peres & meres : il y avoit encore un plus bel exemple à citer aux enfans; c'eſt celui de la vipere, à qui, ſelon les anciens Naturaliſtes, les petits déchirent les entrailles pour venir au monde.

Nous n'avons pas ici beſoin de contrat de convention, de conceſſion volontaire; la loi naturelle, la volonté éternelle du Créateur eſt un meilleur lien qui rend tout autre ſuperflu. Par cette loi, qui a eu ſon effet dès la création, Dieu a pourvu au bien commun du genre humain, & au bien particulier de tous les individus pour toute la durée des ſiecles. Il a rendu ſacrés & inviolables les devoirs des peres & ceux des enfans; il en a fait le premier lien de ſociété. L'homme qui empêche ſes enfans de naître, qui néglige de les conſerver & de les élever, qui leur rend la vie malheureuſe par ſa faute, peche contre la loi naturelle qui lui a tracé ſes devoirs au moment qu'il eſt devenu pere. L'enfant qui manque de reſpect, de recon-

noiſſance, de ſoumiſſion à ſon pere, peche contre la même loi qui a veillé à ſa conſervation, avant même qu'il fût né. Les mœurs, les uſages, les loix bizarres des peuples ignorans & corrompus, ne peuvent preſcrire contre cette loi éternelle & divine; c'eſt par elle que l'on doit juger de toutes les autres loix, ſur-tout depuis qu'il a plu à Dieu de nous la faire pleinement connoître par la nouvelle révélation; les Philoſophes qui le méconnoiſſent ſont plus coupables que les autres hommes.

L'amour que l'on a pour ſes proches, dit très-bien l'Auteur d'Emile, eſt le principe de celui que l'on doit à l'Etat; c'eſt par la petite patrie, qui eſt la famille, que l'on s'attache à la grande: le bon fils, le bon mari, le bon pere ſont le bon citoyen (*a*). Il ne faut donc pas donner atteinte à ces liens ſalutaires par de faux principes ſur le pouvoir paternel.

§. V.

La ſociété domeſtique de laquelle nous examinons la conſtitution, a donné naiſ-

(*a*) Emile, tome IV, p. 21.

ſance à un autre inconvénient, à l'eſclavage, contre lequel les Philoſophes ont vigoureuſemeut déclamé. Il eſt très-ancien, puiſque nous le voyons régner du temps d'Abraham; il a fait partie du droit public de toutes les nations. *L'homme eſt né libre*, diſent nos Philoſophes: donc tout eſclavage eſt contraire au droit naturel.

Pour ſavoir ſi cet axiome eſt abſolument vrai, il faut examiner ſi dans toute circonſtance, la liberté eſt un bien pour l'homme: à ſuppoſer que dans certains cas elle dût être pour lui un mal, nous n'accuſerons pas la nature de lui avoir fait un ſi triſte préſent. Déja nous avons vu, qu'en voulant ſouſtraire l'homme naiſſant au pouvoir paternel, on met évidemment ſa vie en danger: le même malheur ne pourroit-il pas arriver, ſi on le ſuppoſoit affranchi de toute autorité d'un maître?

L'homme vient au monde avec des beſoins; il doit de la reconnoiſſance à ceux qui veulent bien y pourvoir: donc il n'eſt pas né libre. Si l'on bannit de la ſociété naturelle le devoir de la reconnoiſſance, on anéantit le devoir de la bienfaiſance: qu'en réſultera-t-il?

Le premier & le plus précieux de tous

les biens de l'homme eſt la vie & la ſubſiſtance ; dans le cas où il ne pourroit aſſurer l'une & l'autre, qu'en aliénant ſa liberté pour un temps ou pour toujours, dirons-nous que la nature lui ordonne de ſe tuer ou de ſe laiſſer mourir, plutôt que de ſe rendre eſclave ? Le droit à la liberté n'eſt certainement pas plus ſacré que le droit à la vie. Parmi nous, les domeſtiques & les ſoldats renoncent à la liberté pour un temps ; une fille qui prend un époux, la reſtreint pour toute ſa vie : nous ne penſons pas que les uns ni les autres pechent contre la loi naturelle.

Dans les premiers âges du monde, lorſque les familles étoient errantes & nomades, & qu'il n'y avoit point encore de ſociété civile établie, la domeſticité paſſagere étoit impraticable. Un ſerviteur qui auroit quitté ſon maître auroit été ſouvent obligé de faire cent lieues dans des déſerts avant d'en trouver un autre. La famille dans laquelle il étoit né, ou par laquelle il étoit acheté, lui tenoit lieu de patrie, & il en contractoit le langage, les mœurs, les habitudes ; hors de là, plus de ſociété pour lui, plus de ſubſiſtance : il s'y attachoit donc par l'attrait du bien-être.

Une famille isolée, privée des secours du commerce & des arts, ne pouvoit prospérer que par le nombre des troupeaux, des enfans, des esclaves; les particuliers dénués des mêmes secours, ne pouvoient subsister commodément que dans une famille nombreuse: il falloit que tous vécussent sous la même loi, sous le gouvernement du même chef. Lorsque celui-ci étoit sans enfans, l'esclave qui avoit le mieux mérité sa confiance & son affection, pouvoit devenir l'héritier de la famille (*a*).

La liberté civile & personnelle n'est donc devenue un bien que depuis qu'elle est protégée par la puissance publique, & que les moyens de subsistance sont multipliés. Avant cette époque, quelle sûreté pouvoit trouver un enfant hors de la tutelle de son pere, ou un esclave, sinon dans la puissance de son maître? L'autorité du chef de famille ne pouvoit être limitée par des loix civiles qui n'existoient pas encore; elles ne l'étoient que par la loi naturelle de l'humanité, & par l'intérêt bien entendu. De même qu'un pere n'auroit aucun motif d'élever un enfant, si celui-ci n'étoit tenu à aucun

(*a*) Gen. c. 15, ℣. 2.

devoir envers lui ; un maître, dans le temps dont nous parlons, n'auroit eu aucun intérêt de nourrir, d'entretenir, de protéger des domeſtiques, s'ils avoient pu le quitter à leur gré, renverſer par leur déſertion ſa fortune & l'état de ſa famille ; ces prétendus hommes libres auroient été néceſſairement une troupe de bandits.

Un enfant né ſous la protection d'un maître, lui devoit de droit naturel le reſpect & l'obéiſſance ; le bien des familles, ſeule ſociété qu'il y eût pour lors, l'exigeoit ainſi. Il n'y avoit pas plus beſoin d'un contrat pour lui impoſer ce devoir envers ſon maître, qu'envers ſon pere.

§. VI.

Puiſque la regle ſuprême du droit naturel eſt le bien général, c'eſt une erreur de ſuppoſer que ce droit eſt le même dans tous les états du genre humain. Les Philoſophes qui établiſſent pour les ſociétés naiſſantes le même droit que pour les ſociétés policées, ont la vue très-courte ; ils ne voient rien au delà de ce qu'ils ont actuellement ſous les yeux. Il eſt abſurde de ſuppoſer un droit dont l'exercice eſt impraticable, & tourneroit

à la perte infaillible de celui qui voudroit en uſer. Tout ce que l'on peut conclure, c'eſt que la ſociété domeſtique n'étoit pas auſſi avantageuſe à l'eſpece humaine en général, que la ſociété civile; nous en convenons, & il ne s'enſuit rien. Il n'en eſt pas plus vrai qu'en général l'homme ſoit né libre, que l'eſclavage ſoit contraire au droit naturel; il n'y eſt pas contraire, lorſqu'il eſt néceſſaire à la conſervation de l'homme.

De même qu'un enfant doit la reconnoiſſance à ſes pere & mere, parce qu'ils lui ont donné, non-ſeulement la vie, mais la ſubſiſtance & l'éducation, il en doit auſſi au maître ſous la protection duquel ſes pere & mere ſe ſont trouvés en état de lui procurer ces avantages. Nous ne voyons pas par quelle raiſon l'on peut le diſpenſer de l'un ou de l'autre de ces devoirs.

Que l'eſclavage ait pris ſon origine, ſoit dans la grace accordée à un criminel, ſoit dans la conſervation des priſonniers de guerre, ſoit dans le défaut de ſubſiſtance pour ceux qui n'avoient pas une famille, cela eſt égal. L'homme qui conſentoit à être eſclave ſuivoit l'inſtinct de la nature qui deſire ſa conſervation; le

maître qui l'achetoit & l'agrégeoit à ſa famille lui aſſuroit la ſubſiſtance pour toute ſa vie ; il ſeroit abſurde de condamner l'un ou l'autre (*a*).

L'eſclavage eſt ſans doute une des inſtitutions dont il a été le plus aiſé d'abuſer ; mais l'abus n'en démontre point l'injuſtice. Le beſoin d'un côté, la commiſération de l'autre, l'intérêt mutuel, telle en eſt la premiere origine : qu'y a-t-il à blâmer ? Lorſque le beſoin a ceſſé, qu'un meilleur ordre de ſociété a inſpiré une commiſération plus parfaite, que la liberté civile eſt devenue un très-grand bien, l'eſclavage a dû ſans doute être ſupprimé ; il ne faut pas conclure que ce qui eſt poſſible & utile aujourd'hui l'a toujours été.

En parlant de la loi juive & de la loi chrétienne, nous ferons voir que Moïſe n'a point péché contre le droit naturel en conſervant & en modérant l'eſclavage ; que le Chriſtianiſme, par ſes leçons de charité univerſelle & de fraternité, en a ſagement préparé l'extinction. Mais il eſt déja évident que les Philoſophes qui

(*a*) Mémoires de l'Académie des Inſcriptions, tome LXIII, p. 105.

différent ſur le droit naturel en général & ſur les intérêts de la ſociété, ſans avoir égard à ſes divers états, pechent par le principe, & s'égarent dès le premier pas.

ARTICLE IV.

De la ſociété civile & du pouvoir politique.

§. I.

LES mêmes principes qui ſervent à poſer les fondemens du pouvoir paternel, ne peuvent-ils nous aider à découvrir ceux de l'autorité politique? Il nous paroît que leur baſe eſt la même, la loi naturelle, le beſoin général de la ſociété.

Dieu a créé l'homme ſociable; quand il n'auroit pas établi lui-même une ſociété permanente entre Adam, Eve & leurs deſcendans, les beſoins, les facultés, les penchans que Dieu a donnés à l'homme le conduiſoient ſûrement à l'état ſocial; nous l'avons prouvé. La ſociété eſt donc l'état naturel de l'homme; elle eſt cimentée par la loi naturelle, ou par la volonté de Dieu, volonté connue par la conſtitution même de l'homme: il ne faut pas oublier ces notions.

La ſociété civile eſt un nouveau lien ajouté à la ſociété domeſtique & naturelle, il eſt deſtiné à la reſſerrer & non à la diſſoudre, à en augmenter les avantages, & non à les diminuer; le droit politique le plus avantageux à l'humanité eſt donc le vrai droit naturel.

De quelque maniere que la ſociété civile ait été formée, cela eſt égal. Soit que pluſieurs familles aient été réunies par le voiſinage & par leur beſoin mutuel, ſoit qu'un ſage légiſlateur ait raſſemblé des hommes épars pour leur faire goûter les avantages de l'état policé, ſoit qu'un conquérant les ait d'abord aſſujettis par la force & les ait accoutumés à ſe laiſſer gouverner; il eſt mieux pour eux de vivre réunis que diſperſés; ſous la protection des loix, que dans l'indépendance; dans un gouvernement réglé, que dans l'anarchie. La ſubſiſtance y eſt plus aſſurée, la population plus abondante, les mœurs ſont plus douces, la vie plus heureuſe; on le voit, en comparant l'état des peuples errans & nomades à celui des nations ſédentaires & civiliſées.

Ce n'eſt point par un choix libre que nous naiſſons hommes & à portée de nous trouver avec d'autres hommes;

nous leur devons cependant l'*humanité*, la juſtice & leur bienveillance, en vertu de la loi naturelle. Ce n'eſt point par un acte de notre volonté que nous naiſſons d'un pere & d'une mere, & que nous avons des freres; la même loi nous impoſe cependant le devoir de la reconnoiſſance & de la ſoumiſſion envers les premiers, & de l'affection pour les ſeconds. La nature ne nous a point conſulté pour nous faire naître dans le ſein d'une ſociété civile toute formée; nous n'en ſommes pas moins aſſujettis en naiſſant à ſes loix & à ſes inſtitutions; le bien commun & notre propre interêt l'exigent. Par un trait de bonté, Dieu a prévenu notre conſentement libre pour nous mettre ſous la ſauve-garde & ſous le joug des loix civiles. Les avantages que l'homme a goûtés dans la ſociété domeſtique, ont dû lui faire ſentir qu'il en trouveroit encore de plus grands dans la ſociété civile; il ne s'eſt pas trompé.

§. II.

De droit naturel, la ſociété civile eſt la mere de tous les individus qui naiſſent dans ſon ſein; fuſſent-ils tombés des nues

ou ſortis des entrailles de la terre, elle leur doit sûreté & protection, tant qu'ils ne la troublent point, parce qu'ils ſont hommes. Elle pourvoit au bien-être de ſes membres, même avant leur naiſſance, par la ſainteté des mariages, par la modération du pouvoir des peres, par des ſecours préparés pour les enfans abandonnés, par le ſoin de l'éducation générale. Sous ſa tutelle, nous naiſſons avec des droits, & nous en jouiſſons avant d'être en état de les connoître. Il ſeroit ſingulier qu'elle nous dût quelque choſe, & que nous ne lui fuſſions débiteurs de rien; que, parvenus à l'âge de réflexion, nous fuſſions libres de contracter ou de rompre avec elle, de nous ſoumettre on de réſiſter à des loix auxquelles nous ſommes redevables de ce que nous eſpérons, de ce que nous avons & de ce que nous ſommes (*a*).

En quel ſens peut-on nommer *contrat ſocial*, pacte ou convention, un devoir né avec nous, fondé ſur des titres qui nous ont précédés, impoſé par une

(*a*) Tel eſt cependant le principe abſurde ſur lequel on veut fonder la néceſſité d'un contrat ſocial. Emile, tome IV, p. 349, 367.

loi ſalutaire & prévoyante, ſans laquelle il n'y auroit point d'autre droit que la force, à laquelle nous ne pouvons nous ſouſtraire ſans ceſſer d'être hommes ? Il n'a pas été beſoin d'un contrat pour nous aſſujettir aux devoirs de la ſociété naturelle, ni à ceux de la ſociété domeſtique : par quelle raiſon ſeroit-il plus néceſſaire pour nous ſoumettre à ceux de la ſociété civile ? Dès qu'elle eſt formée, ſes engagemens ſont ſacrés & inviolables; le bien général exige qu'ils le ſoient pour les membres qui ſont à naître comme pour ceux qui exiſtent déja.

Si l'on veut appeller *contrat* les devoirs *réciproques*, ils le ſont tous; toute ſociété emporte des devoirs mutuels, & des avantages mutuels, c'eſt en cela même qu'elle conſiſte : les nommer *contrat*, c'eſt abuſer du terme, puiſqu'il n'y a liberté ni de part ni d'autre.

Quoi, l'homme eſt né dans des entraves !.... Oui, en dépit des clameurs de la Philoſophie, il doit en rendre graces à la nature ou plutôt à ſon Auteur. Sans ces liens ſalutaires, il ne ſeroit rien dans l'ordre moral & civil, il n'auroit pas plus de droits ni de prétentions qu'un animal. Ces prétendues entraves ſont la vraie *li-*

berté, qui consiste à ne pouvoir que ce qui nous est avantageux. Autant la loi naturelle restreint le pouvoir que j'ai de faire du mal aux autres, autant elle enchaîne le pouvoir que les autres ont de me faire du mal. Calculez, Philosophes, & dites-moi ce que je perds à cet arrangement.

Poser pour principe que l'homme naissant est assujetti aux loix de la société civile, ou affirmer qu'il est soumis de droit naturel au pouvoir politique qui gouverne la société, aux chefs dépositaires de l'autorité publique, c'est la même chose. Le Souverain, quel qu'il soit, doit protection & sûreté à toute créature humaine qui vient au monde dans ses Etats, sinon il peche contre la loi naturelle, qui ne lui permet de proscrire que des coupables. Par réciprocité, quiconque se trouve dans une société soumise à un Souverain, doit se regarder comme son sujet & lui rendre obéissance. Tel est le droit naturel, le droit public, le droit de l'humanité, connu & respecté par tous les peuples qui ont consulté le bon sens & l'intérêt général. Si un homme qui se trouve par hasard ou autrement dans une société quelconque, n'étoit pas de droit

naturel ſoumis à ſes loix, ce ſeroit un ennemi dont il ſeroit permis de ſe défaire.

§. III.

La loi naturelle, qui aſſujettit les membres de la ſociété au pouvoir politique ou au gouvernement, n'ordonne ni ne réprouve aucune eſpece de gouvernement, parce que tous bien adminiſtrés relativement au climat, au génie des peuples, à leur nombre, à l'étendue d'un Empire, peuvent procurer le bien commun. Que le Gouvernement ſoit démocratique ou entre les mains de tous les chefs de famille; qu'il ſoit ariſtocratique, ou confié à un nombre des principaux citoyens; qu'il ſoit monarchique ou remis à un ſeul & modéré par des loix fondamentales; qu'il ſoit même deſpotique & illimité, cela eſt égal; il n'eſt permis à aucun particulier d'en méconnoître l'autorité, ni de ſe révolter contre lui, parce que cela n'eſt jamais du bien commun.

On a vu des Etats démocratiques ou populaires, dans leſquels les loix n'avoient plus de force, où des citoyens factieux dominoient à leur gré, où l'excès de la liberté a produit l'anarchie, où il y avoit

vingt eſclaves pour un ſeul homme libre. On connoît des Ariſtocraties, ſous leſquelles les peuples ont été auſſi opprimés que dans les Etats deſpotiques. L'Hiſtoire au contraire parle de pluſieurs Souverains deſpotes qui ont fait régner les loix & la juſtice, ont rendu leurs ſujets tranquilles & heureux; à plus forte raiſon, les Monarchies tempérées, comme elles le ſont plus ou moins chez les nations Chrétiennes, peuvent-elles produire le même effet. La forme eſt donc indifférente, lorſque le fond ſubſiſte; aucun particulier n'a droit d'y toucher. A tous égards, un Gouvernement défectueux eſt préférable à l'anarchie.

La loi naturelle, le bien commun, telles ſont les deux baſes ſur leſquelles portent les droits de la ſociété, le pouvoir des chefs, les devoirs des membres; telle eſt la regle qui en fixe évidemment les bornes & l'étendue. De même que le Souverain ne peut avoir, en vertu de la loi naturelle, un pouvoir contraire au bien de la ſociété; ainſi la ſociété & les membres ne peuvent légitimement reſſerrer le pouvoir ſouverain dans des bornes qui le mettent hors d'état de procurer efficacement le bien général. La

loi naturelle qui eſt la juſtice du Créateur, ne peut autoriſer ni l'excès de la dépendance, ni l'excès de la liberté. Ce ne ſont point les paſſions; c'eſt la raiſon qu'il faut conſulter, pour ſavoir juſqu'où l'une & l'autre doivent s'étendre.

Un Souverain, convaincu que ſon pouvoir eſt fondé ſur la loi naturelle, ou ſur la volonté ſuprême du Créateur, établi pour le bien de la ſociété, & non pour ſa deſtruction, reſtreint par les regles immuables de la juſtice, ſurveillé par un Dieu rémunérateur & vengeur, peut-il être tenté d'en abuſer? Des ſujets qui voient dans leur Souverain l'image de la divinité & le Lieutenant de ſa Providence; dans leur ſoumiſſion & leurs ſervices, un ordre néceſſaire au bien général & ſagement établi pour l'intérêt de tous, n'ont garde de penſer que l'indocilité & la révolte puiſſent être jamais louables ou permiſes.

Si les Princes ſont ſujets à des erreurs, les ſociétés ne ſont pas moins ſujettes à des vertiges; il ne faut favoriſer ni les uns ni les autres. Exiger un gouvernement parfait, qui ne ſoit expoſé à aucun inconvénient, c'eſt oublier que les hommes ne peuvent être gouvernés que par d'autres hommes.

Le plus beau titre que les anciens aient cru pouvoir donner à leur Souverain, étoit celui de *pere de la patrie :* puiſque Dieu lui-même ne dédaigne point d'être appelé *le pere des hommes*, un Monarque ne peut être décoré d'un nom plus glorieux. Les ſociétés civiles ont été précédées par les ſociétés domeſtiques, où toute l'autorité réſidoit dans le chef de famille : ce gouvernement paternel a été la ſource & le modele de tous les autres. Il n'étoit borné par aucune loi humaine, mais il l'étoit par la loi divine & par l'affection naturelle ; le pere pouvoit dire, comme font encore les Monarques, qu'il ne tenoit ſon pouvoir que de Dieu, qu'il n'en devoit compte qu'à lui : n'étoit-ce pas aſſez pour ſe ſouvenir qu'il ne pouvoit en abuſer impunément ?

§. IV.

Lorſque des Philoſophes décident que tout Gouvernement, pour être légitime, ne peut être fondé que ſur le conſentement libre des ſujets, que ſans cela il n'eſt que violence, uſurpation & brigandage (*a*), ils diſent une abſurdité, &

(*a*) Encyclopédie, *Autorité politique*, *Gou-*

travaillent à mettre la ſociété en combuſtion. Le Gouvernement eſt fondé ſur le beſoin qu'ont les hommes de la ſociété civile, & des avantages qui y ſont attachés; ces avantages ſeroient à peu près nuls; s'il n'y avoit pas un pouvoir ſtable & ſuffiſant pour les leur procurer. Eſt-il du bien commun que chaque particulier ait droit de refuſer l'obéiſſance, de ſe révolter, de deſtituer & de révoquer le Gouvernement quand il le peut? Lorſque de pareilles révolutions ſont arrivées, les peuples y ont-ils jamais gagné?

Les diſſertateurs ſont encore plus dignes de cenſure, lorſqu'ils oſent enſeigner qu'une ſociété, dont les chefs & les loix ne procurent aucun bien à ſes membres, perd évidemment ſes droits ſur eux; que les chefs qui nuiſent à la ſociété perdent le droit de lui commander (*a*). Eſt-il un ſeul membre de la ſociété, qui ne lui

---

vernement, *Vingtieme*, art. ajouté. Emile, t. IV, p. 349. Syſt. de la Nat. t. I, c. 9 & 16: t. II, c. 8 & 9. Syſt. Social, 1e. part. c. 12: 2e. part. c. 1. Politique natur. tome I, diſc. 1, §. 6. Hiſt. des Etabliſſemens des Européens, tome VI, p. 129 & 422.

(*a*) Syſt. de la Nat. *ibid.* De l'Homme, par Helvet: tome II, p. 596.

ſoit

soit redevable de sa conservation, de son éducation, de ses droits, de son état civil? Quelque parfait que soit un gouvernement, il n'aura jamais le pouvoir de procurer à ses sujets tout le bien qu'il leur plaira d'exiger de lui. Dans tous les gouvernemens quelconques il y a des mécontens; mais qui sont-ils? Sont-ce les citoyens raisonnables & vertueux, ou les hommes insensés & vicieux? L'un de ces Philosophes convient que le Gouvernement le meilleur ne peut contenter les fantaisies insatiables de quelques citoyens oisifs, qui ne savent qu'imaginer pour calmer leurs ennuis (*a*).

Ces mêmes déclamateurs sont punissables, lorsqu'ils insinuent que l'autorité souveraine n'a d'autre origine que la guerre, la fourberie & la superstition (*b*). Si cela étoit vrai, ces trois fléaux auroient rendu au genre humain le plus grand des services; sans eux les hommes seroient encore errans & sauvages: vingt millions d'hommes ne consentiront jamais à se réunir sous les mêmes loix, encore moins

(*a*) Syst. de la Nat. tome I, c. 16, p. 551.
(*b*) Hist. des Etabliss. de Europ. t. IV, l. X, p. 21.

à y perſévérer, à moins qu'un pouvoir ſouverain ne les y force.

§ V.

Dans quelques momens de flegme, pluſieurs de nos politiques modernes ſont revenus à nos principes, & ſe ſont contredits comme de coutume; nous devons leur en ſavoir gré.

Un Encyclopédiſte, qui ne veut pas que *toute puiſſance vienne de Dieu*, dit qu'elle vient de la nature & de la raiſon (*a*). Mais ce qui vient de la nature & de la raiſon, ne vient-il pas de Dieu, auteur de l'une & de l'autre?

L'Auteur d'Emile, après avoir invectivé contre tous les Gouvernemens, eſt forcé d'avouer qu'il y a ſouvent plus de liberté dans les Monarchies que dans les Républiques (*b*).

Dans le Syſtême Social, on avoue que le pouvoir abſolu entre les mains de Trajan, de Titus, de Marc-Aurele, d'un homme de bien, n'eſt plus un deſpotiſme;

(*a*) Encyclop. art. *Vingtieme*, ajouté.

(*b*) 9e. Lettre écrite de la Montagne, p. 263, & Note, p. 346.

que la forme du Gouvernement eſt indifférente, pourvu que des loix ſenſées & bien ſoutenues préviennent également l'abus du pouvoir & de la liberté. L'Auteur reconnoît, qu'après tant de révolutions arrivées dans les différens Etats, le ſort des peuples n'en a jamais été meilleur. La liberté, dit-il, fut ſouvent pour les anciens & pour les modernes un mot vague, une divinité inconnue, qu'ils adoroient ſans pouvoir la définir. Celle des Athéniens étoit une licence effrénée; celle des Romains n'étoit que la tyrannie du Sénat. Il juge que la légiſlation de Sparte, d'Athenes, de Rome, étoit eſſentiellement vicieuſe; que les Grecs & les Romains n'avoient aucune véritable idée de la vertu. Il ſoutient que les Gouvernemens préſens ſont plus ſages & plus modérés que les anciens; qu'à tout prendre, nous ſommes plus heureux que nos peres (*a*) : & nous penſons comme lui.

Le Philoſophe qui a traité de la félicité publique, porte le même jugement de la légiſlation des Grecs & des Romains; il reconnoît qu'il y a plus de

(*a*) Syſt. Soc. 1re. part. c. 4 & 16 : 2e. part. c. 2 & 3.

liberté populaire aujourd'hui qu'autrefois, même dans les Monarchies, & que nous n'avons aucun ſujet de regretter les ſiecles paſſés (*a*).

David Hume obſerve que, parmi les peuples de l'Europe, la nature des divers Gouvernemens a beaucoup changé; au lieu que celui des anciennes Républiques étoit preſque auſſi dur que celui des Etats deſpotiques. De nos jours au contraire, le Gouvernement Monarchique s'eſt beaucoup rapproché de l'eſprit & du ton des Républiques (*b*). Il conclut ailleurs, que, ſous les Monarchies, la ſoumiſſion parfaite eſt le vrai patriotiſme (*c*).

Un autre dit, que le Gouvernement Monarchique a trouvé les vrais moyens de faire jouir les hommes de tout le bonheur poſſible, de toute la liberté poſſible, & de tous les avantages dont on peut jouir ſur la terre (*d*).

» Je n'ai pas ſujet d'aimer les Rois, » dit un Militaire voyageur, ils ne m'ont

---

(*a*) De la Félicité publ. ſect. 1, c. 3, 4, 5.
(*b*) Eſſais moraux & polit. 15e. Eſſai.
(*c*) Recherch. ſur les principes de la Morale, p. 298.
(*d*) Recherch. ſur le Deſp. Orient. ſect. 22.

» jamais fait que du mal; mais la vérité » m'oblige de dire, qu'il leur eſt bien » difficile aujourd'hui de régner ſur des » ſoi-diſant Philoſophes, dont la plu- » part ne ſont que des raiſonneurs, & » ſur des peuples auſſi inconſéquens, » auſſi inquiets, auſſi légers que le ſont » les Européens (*a*) «.

Selon M. Holland, une nation, chez laquelle il n'y a plus ni vertu ni ſimplicité de mœurs, ne ſauroit ſupporter cette liberté à la repriſe de laquelle nos Philoſophes ſemblent exhorter les peuples qui l'ont perdue; elle lui ſeroit infailliblement plus funeſte qu'avantageuſe (*b*).

J'ai vu preſque tous les peuples du monde, dit un illuſtre Voyageur François, &, il faut en convenir, nous ſommes les plus heureux. Un de nos Philoſophes s'eſt attaché à le prouver par une énumération aſſez exacte (*c*); cela n'étoit pas difficile. Ce n'eſt donc pas chez nous qu'il convient d'exciter le mécontentement, les murmures, l'eſprit inquiet & ſéditieux.

(*a*) De l'Amérique, par le Philoſ. La Douceur, c. 13, p. 68.

(*b*) Réflex. Philoſ. c. 9, p. 115.

(*c*) Aux Manes de Louis XV, t. II. p. 141.

Si ces réflexions étoient de nous, on les regarderoit peut-être comme le langage de l'adulation & de la ſervitude; mais ce ſont des Philoſophes qui parlent : nous ſommes fâchés d'être obligés de répondre à des objections dont le ſtyle eſt bien différent.

§. VI.

Premiere Objection. L'Auteur de l'Hiſtoire des Etabliſſemens des Européens dans les Indes, ne veut point que les Souverains tiennent de Dieu leur autorité. » La nature, dit-il, l'expérience, » l'hiſtoire, le ſentiment intérieur ap» prennent aſſez aux Rois qu'ils tien» nent des peuples tout ce qu'ils poſ» ſedent, ſoit qu'ils l'aient conquis par » les armes, ſoit qu'ils l'aient acquis » par des traités (*a*) «. Le Magiſtrat ſuprême n'eſt que le premier commis de ſa nation (*b*).

Réponſe. La nature & l'expérience apprennent aux Rois comme aux ſujets,

(*a*) Hiſt. des Etabliſſ. des Europ. tome VI, l. XVI, p. 129 & ſuiv.

(*b*) De l'Homme, par Helvet : tome II, Note 10, p. 596. 9e. Lettre écrite de la Montagne, p. 374.

qu'une ſociété nombreuſe d'hommes de différens caracteres, peu inſtruits pour la plupart, & ſouvent peu dociles, ne peut être gouvernée que par une autorité abſolue, qu'ils ne la reſpecteront pas long-temps, s'ils ne la regardent comme ſacrée & émanée de Dieu même. Elles leur apprennent que, quand une troupe d'Ecrivains téméraires raiſonnent à perte de vue ſur les fondemens d'une autorité qu'ils ne veulent plus ſouffrir, c'eſt un avis donné au Gouvernement de ſe tenir ſur ſes gardes, de renforcer ſon autorité, de bander ſes reſſorts pour prévenir les ſéditions. Ces raiſonneurs imprudens travaillant ainſi à faire éclore l'abus contre lequel ils déclament; leur zele pour la liberté du peuple eſt auſſi faux & auſſi ſuſpect que celui des prétendus héros, qui, ſous le maſque républicain, vouloient être les tyrans des peuples.

Si nous interrogeons l'Hiſtoire, elle nous dit que le gouvernement paternel eſt le plus ancien de tous, la ſource & le modele de la plupart des autres, & que ce gouvernement fut toujours abſolu dans ſon origine; de quelque maniere que les ſociétés ſe ſoient formées, le pouvoir des chefs l'a toujours été de même, & il

falloit qu'il le fût (*a*). Si quelques peuples ont conſervé le droit de ſe choiſir un Souverain à chaque mutation, de lui preſcrire des conditions, de borner ſon pouvoir, l'Hiſtoire ne nous apprend point que ces Gouvernemens électifs aient été les plus tranquilles, les plus ſtables, les plus heureux; alors ce ſont les grands du Royaume qui écraſent le Monarque & les ſujets.

Quant au ſentiment intérieur, il nous dicte que, par les avantages dont nous jouiſſons dans la ſociété civile, nous ſommes amplement dédommagés de l'indépendance; que ces avantages nous ſeroient inconnus ſi nous ne les avions jamais goûtés; que nous ſommes très-redevables à Dieu de nous en avoir fait jouir dès notre naiſſance & ſans nous avoir conſultés (*b*).

(*a*) Obſervations ſur les commencemens de la Société, par Millar.

(*b*) L'Auteur d'Emile, qui dit que les maladies viennent de Dieu, auſſi bien que l'autorité des Souverains, n'a fait qu'une comparaiſon abſurde. Emile, tome IV, p. 361.

§. VII.

Deuxieme Objection ». Puiſqu'on re-
» çoit du peuple tous les fruits de l'obéiſ-
» ſance, pourquoi ne pas accepter de
» lui ſeul tous les droits de l'autorité « ?

Réponſe. Il eſt faux que le Souverain reçoive des peuples tous les fruits de l'obéiſſance; c'eſt le peuple au contraire qui jouit des fruits de ſa propre ſoumiſſion, de la paix, de la ſécurité, de la liberté civile, du droit de propriété, de tous les avantages d'une ſociété policée; ils ſeroient tous détruits par l'anarchie. Comme le Souverain eſt ſage, il ne remettra pas l'autorité entre les mains du peuple pour l'accepter enſuite; il ne s'aviſera pas de vouloir changer la nature de ſon pouvoir.

» Qu'a-t-on à craindre, continue le
» Philoſophe, des volontés qu. ſe don-
» nent, & que gagne-t-on à l'abus d'une
» puiſſance que l'on uſurpe « ?

Réponſe. Il n'y auroit rien à craindre des volontés qui ſe donnent, ſi l'on étoit aſſuré de leur conſtance; mais la multitude eſt volage, ſur-tout lorſque les Philoſophes lui apprennent à déraiſonner.

Supposer que toute puissance, qui n'est pas donnée actuellement & librement par le peuple, est une puissance usurpée, c'est sonner le tocsin de la sédition & ne pas s'entendre soi-même.

» Un Souverain, dit-il, ne peut pas » être tranquille sur le Trône, lorsqu'il » se voit forcé de dire pour régner, que » c'est de Dieu seul qu'il a reçu sa cou- » ronne ; tout homme ne tient-il pas en- » core plus de Dieu, sa vie & sa liberté, » le droit imprescriptible de n'être gou- » verné que par la raison & par la » justice « ?

Réponse. A la vérité, si les peuples étoient Athées, il n'est aucun Souverain qui ne dût trembler sur le Trône, il ne lui resteroit que la force pour se faire respecter ; mais heureusement les peuples croient un Dieu, une religion, une loi naturelle qui leur commande la soumission. Quoique l'homme tienne de Dieu sa vie, le chef de la société a cependant droit de la lui ôter, lorsqu'il viole les loix. L'homme ne tient point de Dieu une liberté illimitée ; autrement toute loi seroit un attentat contre la liberté humaine. Il a le droit d'être gouverné par la raison & par la justice : mais quand

le Souverain ne les obſerveroit pas, le ſujet n'auroit pas encore droit de ſe révolter, parce que la révolte cauſeroit plus de mal à la ſociété que l'injuſtice paſſagere du Gouvernement envers un particulier. Nous nous garderons bien de copier le conſeil abominable que donne l'Auteur à un peuple ſoulevé contre ſon Souverain, par l'excès d'une longue oppreſſion (*a*); il eſt d'une ame atroce, ou qui n'a pas ſon bon ſens. Un ancien, beaucoup plus ſage, conſeilloit aux mécontens de demander au Ciel de bons Princes, & de les ſupporter tels qu'il les donne : *Bonos Imperatores voto expetere, qualeſcumque tolerare* (*b*). Béniſſons la Providence de n'avoir des vœux à former que pour la conſervation du nôtre.

§. VIII.

Troiſieme Objection. » Enſeigner que » les Princes ne tiennent leur pouvoir » que de Dieu ſeul, eſt une maxime » imaginée par le Clergé, qui ne met » les Rois au-deſſus des peuples, que » pour commander aux Rois mêmes,

(*a*) Hiſt. des établiſſ. t. VI, l. XVIII, p. 422.
(*b*) Tacite, Hiſt. l. IV, c. 8.

» au nom de la Divinité : ce n'eſt donc
» qu'une chaîne de fer, qui tient une
» nation entiere ſous les pieds d'un ſeul
» homme (*a*) «.

Réponſe. C'eſt donc le Clergé qui a dicté à Homere & à Héſiode, que les Rois ſont les Lieutenans de Jupiter, & que c'eſt lui qui les a placés ſur le trône; aux Chinois, que les Princes ont reçu leur commiſſion du Ciel; à Zoroaſtre & à ſes diſciples, qu'Ormuzd ou le bon Principe a établi les Rois pour gouverner les peuples. C'eſt le Clergé qui a conſeillé aux Empereurs Romains de ſe revêtir du ſouverain Pontificat, pour rendre leur perſonne ſacrée, qui a forgé l'Evangile, où nous liſons que toute puiſſance vient de Dieu, & l'Hiſtoire Juive, dans laquelle Samuel expoſe les droits de la Royauté. C'eſt lui qui a créé toutes les Monarchies de l'univers, & qui eſt la cauſe de tout le mal qu'elles ont fait. Pour empêcher le Clergé de commander aux Rois, au nom de la Divinité, il faut rendre les Rois Athées, afin qu'ils n'aient plus de Dieu à craindre. Un pouvoir qui vient de Dieu, eſt une chaîne de

(*a*) Hiſt. des Etabliſſ. l. XVI, p. 130.

fer ; s'il étoit donné par les hommes, il ſeroit plus doux, plus reſpectable, plus propre à faire notre bonheur. Eſt-ce la philoſophie ou la démence qui nous prêche cette doctrine ?

On va voir une Théologie qui ne lui cede en rien. » Si l'obéiſſance des peu-» ples eſt une loi de conſcience, impo-» ſée par Dieu ſeul ; ils peuvent donc » en appeler aux interpretes de cette vo-» lonté éternelle, contre l'abus de l'au-» torité ſubordonnée de ce grand Etre. » Si l'on fait de l'obéiſſance paſſive une » loi de religion, dès-lors elle eſt ſou-» miſe, comme toutes les autres loix » religieuſes, au tribunal de la con-» ſcience ; & dans un Etat où l'on recon-» noît la loi de Dieu pour la premiere, » il faut attendre que l'Egliſe éclaire & » dirige les conſciences ſur l'étendue & » la nature du pouvoir des Rois «.

Réponſe. Sublimes réflexions. 1°. Si l'obligation d'obéir au Souverain, n'étoit pas une loi de conſcience, ce ſeroit une loi humaine, purement pénale, impoſée par la force ſeule ; tout ſujet auroit droit de s'y ſouſtraire, dès qu'il le pourroit impunément : c'eſt la doctrine des Matérialiſtes ; mais doctrine abſurde, ſédi-

tieuſe & meurtriere. 2°. La ſoumiſſion à l'autorité paternelle eſt, ſelon nous, une loi de conſcience; cependant nous ne croyons point que les enfans puiſſent en appeler au Clergé & à l'Egliſe, contre les abus de cette autorité. Toutes les loix de juſtice ſont des loix de conſcience; cependant le Clergé ne conteſte point aux Magiſtrats le droit de les interpréter & de les appliquer. 3°. Parce que l'obéiſſance eſt une loi de conſcience & de religion, s'enſuit-il que ce n'eſt pas une loi naturelle inviolable, mais une loi de pure diſcipline religieuſe, que le Clergé peut l'étendre, la reſtreindre, l'abroger, la rétablir comme il lui plaît? Si l'Auteur prête au Clergé cette abſurde prétention, le ridicule en retombe ſur lui ſeul. 4°. Dans quel temps le Clergé s'eſt-il attribué le pouvoir de reſtreindre une loi divine, conſignée dans les Livres ſaints, une loi naturelle fondée ſur la conſtitution & les beſoins de la ſociété? En prêchant au peuple l'obéiſſance paſſive, prétend-il en être diſpenſé? 5°. L'Auteur ſemble trouver mauvais que dans un Etat, la loi de Dieu ſoit regardée comme la *premiere*; mais ſans la loi divine naturelle, il n'y a plus de loi humaine: alors le terme de

loi ne ſignifie plus rien que la force. En voulant rompre la prétendue chaîne de fer, on remet la violence à ſa place. 6°. Ce Philoſophe qui refuſe à l'Egliſe le droit de diriger les conſciences ſur l'étendue du pouvoir des Rois, entreprend de les diriger lui-même par ſes diatribes ſur la nature & les limites de ce pouvoir, qui lui a donné l'autorité infaillible, de laquelle il ſe croit revêtu. Dans tous les cas, la direction de l'Egliſe vaut bien celle des Philoſophes.

§. IX.

Quatrieme Objection. » En vain dira-
» t-on que les Livres ſaints ordonnent
» d'obéir aux Puiſſances de la terre ;
» c'eſt à l'Egliſe que la lettre & le ſens
» de ces Livres ont été révélés, & par
» l'Egliſe aux nations qui les ont adop-
» tés. Elle ſeule peut donc ſavoir juſqu'à
» quel point & à quel deſſein Dieu a
» confié ſon autorité aux Puiſſances de la
» terre. Les Rois, en s'appuyant des
» textes de la Bible, ſe remettent dès-
» lors ſous la tutelle des Miniſtres de
» l'Evangile. Ainſi, quand ils emprun-
» tent les armes du Clergé pour tenir

» les peuples dans les fers, le Clergé » peut retirer ſes propres armes, & s'en » ſervir contre les Rois. Il trouvera dans » l'Evangile même où ils ont pris le » droit de régner, un bouclier à op- » poſer contre l'épée, mille traits pour » repouſſer ce glaive tranchant «.

Réponſe. Où ſont dans l'Evangile ce bouclier & ces traits ? Il auroit fallu en alléguer au moins un paſſage, duquel le Clergé pût abuſer pour engager les peuples à la révolte. C'eſt à l'Egliſe *univerſelle*, ſans doute, que la lettre & le ſens des Livres ſaints ont été confiés : l'Auteur pourroit-il citer un ſeul cas, dans lequel l'Egliſe univerſelle ait détourné ou altéré le ſens des paſſages de l'Evangile, qui ordonnent clairement & rigoureuſement l'obéiſſance paſſive (*a*) ?

Lorſque des Théologiens ont enſeigné de fauſſes maximes ſur le pouvoir des Rois, ils ne prenoient pas pour bouclier l'Evangile, mais le prétendu *pacte conditionnel & révocable*, dont les Philoſophes font aujourd'hui la baſe du droit public ; le Clergé ne s'eſt donc trompé que

(*a*) Matt. c. 22, ℣. 21. Rom. c. 13, ℣. 1. Petri, c. 2, ℣. 13.

quand il a oublié les leçons de l'Evangile, pour prêter l'oreille à celles des Philoſophes.

Il eſt faux que les Rois empruntent les armes du Clergé, & qu'ils prennent dans l'Evangile le droit de régner; ils le prennent dans la loi naturelle : nous l'avons démontré. Quand l'Evangile n'en auroit pas parlé, leur droit ne ſeroit pas moins inconteſtable; mais auſſi une loi naturelle n'eſt pas devenue moins claire, moins ſacrée, moins inviolable, parce qu'elle eſt couchée & confirmée dans l'Evangile. Ce Livre divin commande aux enfans l'obéiſſance envers leurs peres, aux époux la fidélité mutuelle, à tous les hommes la charité & la juſtice : il ne s'enſuit pas que les peres, les enfans, les époux, les citoyens, en vertu de ces textes de la Bible, ſoient ſous la tutelle du Clergé, ou aient remis à ſa diſcrétion tous les droits de la ſociété.

Ce n'eſt pas dans l'Evangile que les Rois de la Chine, du Japon, des Indes, de la Perſe, de la Turquie, de l'Afrique, ont puiſé leur deſpotiſme; ils n'ont point emprunté du Clergé les fers dont ils ont enchaîné leurs ſujets. De tous les Souverains de l'univers, aucuns ne ſont moins

deſpotes que ceux qui croient à l'Evangile, aucuns dont les ſujets ſoient plus ſoumis. A qui en veulent donc nos Politiques atrabilaires, lorſqu'ils nous parlent d'armes, de glaives, de fers, que les Rois ont tirés de la Bible, de boucliers & de traits que le Clergé leur oppoſe?

Toute loi, même naturelle, & ſujette à des doutes dans l'application. Quand on s'adreſſeroit aux Miniſtres de l'Évangile, pour diriger la conſcience, ſeroit-ce un plus grand mal que ſi chaque particulier s'érigeoit en interprete de la loi, ou s'il falloit conſulter les Philoſophes? Ceux-ci ne ſont rien moins que des oracles.

Ils ne ceſſent de tourner dans un cercle de contradictions; ils déclament contre le pouvoir trop abſolu des Rois, & ils ne veulent pas que les Rois aient égard aux repréſentations du Clergé; ils refuſent à celui-ci le droit de requête & de conſeil, & ils donnent au peuple celui d'enchaîner l'autorité ſouveraine.

§. X.

Cinquieme Objection. » Qu'a-t-on be-
» ſoin d'invoquer le nom ſacré de Dieu,
» dont il eſt ſi facile d'abuſer «?

Réponſe. Il eſt encore plus aiſé d'abuſer du nom de *liberté*, de droit naturel, de défenſe légitime, &c. En faiſant retentir ce nom ſéduiſant à toutes les oreilles, les ſéditieux, les ambitieux, les uſurpateurs, ſont parvenus à renverſer les trônes & à écraſer les peuples ſous leurs débris. Mais les Incrédules ne veulent point du nom ſacré de Dieu, ce ſeul mot les met en fureur; ils veulent une ſociété, une morale, une police, un gouvernement ſage & heureux ſans Dieu & ſans Religion: où a-t-on vu ce prodige?

Sixieme Objection. » Dans les ſiècles » malheureux de l'enthouſiaſme de reli- » gion, on a pu repaître de mots ambigus » les eſprits égarés par une épidémie de » fanatiſme, & fixer avec des ſons vuides » de ſens, des troupeaux qui ne mar- » choient qu'au bruit des trompettes. » Mais dans le calme de la paix & de la » raiſon, lorſqu'un Etat s'eſt policé, » agrandi, affermi par l'eſprit de diſcuſ- » ſion & de calcul, par la recherche & » la découverte des vérités utiles que la » Phyſique offre à la morale pour le » maintien de la politique; eſt-ce alors » qu'il faut encore chercher dans les té- » nebres de l'ignorance & de l'erreur les

» fondemens de l'autorité légitime «?

Réponſe. A l'enthouſiaſme de religion, nos Politiques Athées veulent ſubſtituer le fanatiſme philoſophique : dans les ténebres de l'ignorance & de l'erreur, ils forgent des mots vuides de ſens, pour éblouir ceux qui ne raiſonnent pas : voyons ce qu'ils ſignifient. 1°. Ils ont voulu fonder la morale ſur la ſenſibilité phyſique ; Epicure l'avoit fait avant eux : où eſt la découverte nouvelle ? 2°. Suivant eux, la *volonté de Dieu* eſt un mot vuide de ſens : mais ſans cette volonté, ſur quoi porteront les loix, la morale, la politique ? Sur un *pacte Social.* Qui obligera les Rois & les peuples à l'obſerver ? La force ; point d'autre loi : le plus fort réunit tous les droits, la néceſſité d'obéir n'eſt que l'impuiſſance de réſiſter. Si un ambitieux adroit peut ſe rendre aſſez puiſſant pour aſſervir une nation, il en a le droit ; il ne craint point Dieu, il n'a rien à redouter des hommes. Epicure, Ariſtippe, Spinoſa, La Métrie, ont avoué la conſéquence ; ceux qui la déſavouent ſont des raiſonneurs de mauvaiſe foi. 3°. Ils nous parlent de *la nature*, & la nature, ſelon eux, n'eſt que *la matiere :* quels droits, quelles prétentions morales peut-on lui

attribuer ? Tout au plus les mêmes qu'aux animaux. Un Prince, infatué du Matérialiſme, regarderoit ſes ſujets comme un troupeau de brutes. 4°. A la place de la religion, ils mettent l'eſprit de diſcuſſion & de calcul ; mais quand on calcule le produit & la dépenſe de la vertu, on n'en a déja plus, on eſt incapable d'en avoir : c'eſt l'Egoïſme d'Epicure, l'extinction du patriotiſme & de toute vertu.

§. XI.

Septieme Objection. » Le bien & le ſalut » des peuples, voilà la loi ſuprême d'où » toutes les autres dépendent, & qui n'en » reconnoît point au deſſus d'elle «.

Réponſe. D'accord, c'eſt de là que nous partons : mais ſi Dieu lui-même n'a pas établi cette loi, elle eſt nulle, ſans force, ſans fondement. Nous défions l'Auteur de prouver le contraire ; il n'entend pas ſeulement ce que c'eſt qu'une *loi.*

En ſuppoſant cette loi bien établie, il reſte encore à ſavoir : 1°. quel motif pourra engager un Souverain à ſacrifier au bien des peuples ſes intérêts perſonnels & les attraits ſéduiſans du deſpotiſme, lorſqu'il ne croit y être obligé par aucune loi divine. 2°. Si une autorité condition-

nelle, précaire, interprétative & révocable eſt plus utile au bien général qu'une autorité ſouveraine, ſacrée, inamovible, ſur-tout chez une nation corrompue par le luxe, devenue incapable de vertu & de zele pour le bien public, & dans un Royaume très-étendu. 3°. Si, lorſqu'un Gouvernement quelconque eſt établi depuis une longue ſuite de ſiecles, il eſt avantageux à une nation de vouloir en changer la nature & la forme, & ſi ce changement a toujours un heureux ſuccès, &c. Pour réſoudre ces queſtions, il faudroit des têtes plus froides & plus inſtruites que celles de nos Philoſophes.

L'Auteur dit ailleurs, que l'Etat de la Penſylvanie dément l'impoſture & la flatterie, qui diſent impudemment dans les Cours & dans les Temples, que l'homme a beſoin de Dieux & de Rois (*a*).

Eſt-il vrai que juſqu'à nos jours les habitans de la Penſylvanie n'ont eu ni Dieu, ni Roi? L'Auteur lui-même dit que le Légiſlateur de la Penſylvanie voulut que tout homme qui reconnoîtroit un Dieu, participât au droit de cité; que

(*a*) Hiſt. des Etabliſſ. t. VI, l. XVII, p. 294.

tout homme qui l'adoreroit ſous le nom de Chrétien, participât à l'autorité : il n'a donc pas fondé un état ſans Dieu & ſans Roi. Ce trait ſeul démontre que l'impoſture & l'imprudence ſe trouvent quelquefois ailleurs que dans les Cours & dans les Temples.

§. XII.

Que penſer encore de l'indécence avec laquelle nos Philoſophes politiques déclament contre notre légiſlation ? Si on les en croit, c'eſt un amas confus de loix diſparates & abſurdes, un mêlange bizarre des loix romaines, & d'inſtitutions barbares, de loix qui n'ont point été faites pour nous, qui n'ont aucune analogie avec le caractere national, &c. (*a*).

Sans entrer dans aucun détail, nous obſerverons : 1°. qu'une légiſlation ſous laquelle notre Monarchie ſubſiſte depuis treize ſiecles, ſans avoir eſſuyé aucune révolution générale, ne peut pas être auſſi mauvaiſe qu'on le prétend ; cela n'eſt arrivé à aucun autre Gouvernement de l'univers. Si nos loix étoient contraires

(*a*) Eloges du Chancelier de l'Hôpital, &c.

menceroient par diſputer ſelon leur coutume; au bout de dix ans, ils ne ſeroient peut-être pas d'accord ſur une ſeule loi.

Les anciens Philoſophes recommandoient le reſpect, l'attachement, l'obéiſſance aux loix nationales, quelques mauvaiſes qu'elles fuſſent; les modernes trouvent qu'il eſt plus beau d'invectiver contre elles, d'en inſpirer à tout le monde le dégoût & le mépris.

§. XIII.

Par les diſcuſſions dans leſquelles nous venons d'entrer, il eſt évident que ces vains diſcoureurs raiſonnent ſans principes, & n'attachent aucune idée aux termes dont ils ſe ſervent. Dans leur ſyſtême, *nature*, *droit naturel*, *devoir*, *loi*, *autorité*, *liberté politique*, *deſpotiſme*, &c. ne ſignifient rien. La nature, c'eſt la matiere, rien de plus; quelle loi, quel devoir moral peut-elle impoſer? L'autorité, le droit, la loi, c'eſt la force; le devoir n'eſt que l'impuiſſance de réſiſter. La liberté abſolue & l'eſclavage, l'anarchie & le deſpotiſme, ſont des extrêmes entre leſquels il y a une infinité de degrés du plus au moins; on ne peut en raiſonner que par compa-

raiſon : il n'y a point de regle immuable pour fixer le juſte milieu ; cette regle varie ſelon la capacité, les mœurs, le caractere des peuples, l'étendue d'un Empire, le nombre des ſujets, &c.

Le meilleur moyen de prévenir la naiſſance du deſpotiſme chez une nation, eſt de lui donner des mœurs. Un peuple vertueux n'a beſoin, pour être gouverné, que d'une autorité douce & paternelle ; quand les loix ſont reſpectées, le Gouvernement ſe repoſe. Une nation vicieuſe ne peut plus ſouffrir le joug ; la violation continuelle des loix anciennes force le Gouvernement d'en faire ſans ceſſe de nouvelles ; l'autorité eſt obligée d'employer toutes ſes forces pour contenir des eſprits inquiets & rebelles. Ceux qui attaquent les mœurs & déclament contre le deſpotiſme ſont des inſenſés qui ſe cabrent contre leur propre ouvrage. Si jamais, ce qu'à Dieu ne plaiſe, le deſpotiſme venoit à éclore dans nos climats, c'eſt à eux que l'on en ſeroit redevable.

Lorſqu'ils croient limiter l'autorité ſouveraine, en la fondant ſur un contrat, ils oublient que cette belle doctrine a été le mobile des plus funeſtes révolutions.

C'étoit la maxime des Ligueurs fanatiques, ce fut enſuite celle des Calviniſtes révoltés (*a*) ; c'eſt la morale que Catilina prêchoit à ſes conjurés ; c'eſt par-là que Cromwel tourna les têtes en Angleterre, &c. Lorſque des Théologiens ſe ſont aviſés d'adopter ces maximes, on les a proſcrites avec raiſon : aujourd'hui les Philoſophes veulent en faire autant d'axiomes de droit public. Un de leurs confreres nous fait toucher au doigt l'ineptie de toutes leurs ſpéculations politiques : » Leur nombre immenſe, dit-il, » fournit des armes à toutes les opinions ; » on diſpute long-temps, on réſout peu, » & l'on fait encore moins (*b*) «. Tel eſt en effet le réſultat de ſon livre même.

On ne doit pas être ſurpris de ce que nous avons tant inſiſté ſur les conſéquences morales de l'Athéiſme ; elles font horreur à une ame honnête. Les Philoſophes peuvent être pardonnables de tomber dans l'erreur ſur des queſtions indifférentes aux devoirs & au bonheur de l'homme ; on ne leur paſſera jamais des opinions qui anéantiſſent la morale & la

(*a*) V. l'Avis aux Refugiés.
(*b*) De la félicité publ. ſect. 3, c. 6, p. 132.

vertu. Vainement ils veulent nous en imposer par un langage pompeux, par des invectives contre le vice, par un zele affecté pour le bien de l'humanité ; ce masque trompeur ne peut séduire que les ignorans : ceux qui raisonnent ne se paient point de contradictions, & l'hypocrisie qui les cache n'est qu'un crime de plus.

CHAPITRE DOUZIEME.

De la néceſſité d'une nouvelle révélation ; pour conſerver les vérités de la Religion primitive. Récapitulation & concluſion de cette premiere Partie.

§ I.

LES erreurs & les vices qui ont régné chez toutes les nations depuis leur origine, devroient avoir appris aux hommes de quoi ils ſont capables, à quel degré de ſageſſe & de perfection ils peuvent s'élever par leurs forces naturelles. Après avoir examiné toutes les religions connues, la croyance & la morale des Philoſophes de tous les ſiecles, on n'eſt pas tenté de dreſſer un trophée à la gloire de la raiſon humaine ; on ne voit pas ſur quoi peut être fondée la haute opinion que les Incrédules ont conçue de leur intelligence. Le tableau que nous tracerons ailleurs de l'état dans lequel le genre humain ſe trouvoit lorſque l'Evangile a été annoncé, ne prouve que trop le beſoin qu'il y avoit d'une réforme dans les

idées & dans les mœurs de tous les peuples ; elle ne pouvoit s'opérer que par un prodige de la puiſſance divine.

Cependant un grand nombre d'Incrédules qui font profeſſion de croire un Dieu & la néceſſité d'une religion, ſoutiennent que la révélation eſt inutile ; qu'il ne faut point à l'homme d'autre religion que celle qu'il peut ſe former en conſultant ſa raiſon ſeule. Quelques-uns même prétendent que Dieu ne peut lui en impoſer une autre ; que toute religion prétendue révélée eſt fauſſe & pernicieuſe.

De peur de révolter d'abord les eſprits par cette aſſertion, il ont pris un détour. Ils ont commencé par avouer que le Chriſtianiſme a répandu dans le monde une vive lumiere ; que Jeſus-Chriſt a enſeigné plus clairement qu'aucun Légiſlateur les grandes vérités de la religion naturelle, l'unité & la providence de Dieu, l'immortalité de l'ame, les peines & les récompenſes de la vie future : ils ont rendu hommage à la pureté de ſes vertus & à la ſainteté de ſa morale.

Voilà, ont-ils dit, la baſe & l'eſſentiel de toute religion. Que cette doctrine ait été confirmée ou non par des miracles, cela eſt égal ; il ſuffit qu'elle ſoit avouée

par la raiſon; que l'on y ait ajouté des dogmes myſtérieux & inconcevables, peu nous importe; puiſque l'on n'y comprend rien, il faut les laiſſer pour ce qu'ils ſont. Que les préceptes de la loi naturelle ſoient mêlés, dans l'Evangile avec des loix arbitraires, avec des maximes de perfection vraie ou apparente, cela eſt indifférent; le fond eſt indépendant de ces acceſſoires : une croyance vraie, une morale pure & utile, tenons-nous-en là. Cette doctrine eſt révélée ſans doute, elle vient de Dieu; le ſuffrage du ſens commun équivaut à une inſpiration divine. Puiſque Jeſus-Chriſt eſt le ſeul qui l'ait enſeigné clairement, & qui ſoit venu à bout de l'établir dans une grande partie de l'univers, nous le reconnoiſſons volontiers pour l'envoyé de Dieu.

Voilà ce que les Déiſtes ont trouvé bon de nommer; les uns *le Chriſtianiſme raiſonnable;* d'autres, *le Chriſtianiſme ſans myſteres;* d'autres, *le Chriſtianiſme eſſentiel*, ou *le Chriſtianiſme auſſi ancien que le monde;* d'autres enfin, *le pur & parfait Chriſtianiſme* (*a*) : dans la réalité,

(*a*) Loke, Chubb, Blount, Tindal, l'Auteur d'Emile, &c.

c'eſt le Socinianiſme pur & le Déiſme.

Il étoit difficile de tenir long-temps dans un terrein auſſi ſcabreux : car enfin l'Evangile enſeigne clairement d'autres dogmes que ceux de la religion naturelle ; Jeſus-Chriſt impoſe d'autres préceptes que ceux de la loi naturelle ; il preſcrit un culte inconnu avant lui. Il fonde ſa miſſion ſur ſes miracles & ſur des prophéties ; il rappelle aux Juifs les leçons & les loix de Moïſe ; il cite les livres de l'Ancien Teſtament comme paroles de Dieu. Que doit-on penſer de tous ces acceſſoires ? Si ce ſont autant de fauſſes imaginations, peut-on regarder comme Envoyé de Dieu celui qui les a introduites parmi les hommes ? N'eſt-ce pas plutôt un fourbe ou un inſenſé ?

§. II.

Tindal eſt allé un peu plus loin. Il s'eſt propoſé de prouver que l'Evangile n'eſt autre choſe qu'une nouvelle publication de la loi de nature (*a*). Il ſoutient que Dieu ne peut enſeigner aux hommes

(*a*) Chriſtianity as old as the Création, London, 1731.

d'autres dogmes, ni leur impoſer d'autres préceptes que ceux qui ſont fondés ſur la nature des choſes & ſur les lumieres de la raiſon; conſéquemment que c'eſt à la raiſon ſeule d'interpréter les Livres ſaints, & d'en accorder le ſens avec les notions naturelles; que tout ce qui ne peut ſe concilier avec ces notions doit être pris dans un ſens métaphorique, ou être abſolument rejeté. Selon lui, il ne faut faire aucune attention aux miracles, aux prophéties, aux viſions de tous les prétendus inſpirés: en général, aucun livre ne peut nous inſtruire ſans danger d'erreur; toute révélation écrite eſt plus propre à produire du mal que du bien. Il ne dit rien de la perſonne de Jeſus-Chriſt, mais il invective de toute ſa force contre les effets de la religion juive & de la religion chrétienne. Son *Chriſtianiſme auſſi ancien que le monde* a pour but de détruire le Chriſtianiſme. Le Docteur Morgan, autre Déiſte Anglois, a ſuivi le même ſyſtême dans ſon *Philoſophe moral a*). Ce ſont-là les deux ſources dans leſquelles l'Auteur d'Emile

(*a*) The Moral Philoſopher, 2 vol. in-8vo. Londres, 1738.

& tous les Déiſtes François ont puiſé leurs argumens.

Comme la témérité va toujours en augmentant, d'autres ont agi avec plus de franchiſe, en laiſſant de côté le Chriſtianiſme ; ils ont dit : l'homme n'a pas beſoin d'une lumiere ſurnaturelle pour ſe former une croyance, une morale, un culte conformes à la raiſon ; ils ſont les mêmes dans le fond chez tous les peuples, dans les écrits de tous les Sages, ſous l'écorce des fables, au milieu de toutes les ſuperſtitions populaires. Pour connoître un Dieu, une loi naturelle, une vie à venir, il ſuffit d'écouter la voix de la nature & de la conſcience ; elles parlent de même à tous les hommes. Adorer Dieu, être juſte & bienfaiſant, telle eſt la religion naturelle, humaine, univerſelle, indeſtructible, la ſeule à laquelle il faut ſe borner ; les différentes révélations dont le monde a été infatué, n'ont ſervi qu'à l'égarer & à le pervertir.

Dans ſon origine & au premier aſpect, cette hypotheſe que l'on a nommée *le Déiſme*, étoit ſéduiſante ; il n'eſt pas étonnant que les raiſonneurs ſuperficiels y aient été pris ; il a fallu voir où elle conduiſoit, pour en comprendre le dan-

ger. Elle porte ſur un fait dont nous avons démontré la fauſſeté : nous avons fait voir qu'aucune religion, excepté la religion révélée n'a reconnu & adoré un ſeul Dieu ; que le dogme de la vie future a été, ou défiguré par des fables, ou détruit par les ſpéculations des Philoſophes, que par-tout le culte a été ſuperſticieux, inſenſé, criminel, la morale dépravée par des loix injuſtes, par des coutumes abſurdes & pernicieuſes, par des uſages contraires à la loi naturelle.

§. III.

Auſſi le Déiſme n'a pas eu un regne fort long : par une chaîne de conſéquences que ſes partiſans n'avoient pas prévues, ils ont été conduits très-promptement à l'Athéiſme ; c'eſt aujourd'hui le ſyſtême dominant parmi les Incrédules. Dans l'Introduction à notre Ouvrage, nous avons fait voir que cette gradation rapide étoit inévitable. Ainſi, les plus ardens défenſeurs du Déiſme ſont devenus ſes ennemis les plus déclarés. Convertis au Matérialiſme, ils ſoutiennent que les dogmes du déiſme ſont faux, puiſqu'il n'y a point de Dieu ; que ſa morale eſt

fondée sur une base imaginaire; qu'il entraîne les mêmes inconvéniens que les religions révélées. Ils rétorquent contre les Déistes la plupart des objections que ceux-ci avoient faites contre la révélation, & l'on ne peut y répondre qu'en adoptant nos principes. Ainsi s'est écroulé l'édifice qu'une fausse philosophie avoit voulu opposer à la religion.

Mais il seroit indécent & dangereux pour nous, de nous en tenir aux assertions des Matérialistes; le service qu'ils nous rendent, sans le savoir, doit nous être suspect. Il faut examiner le Déisme en lui-même, tel que ses partisans nous l'ont présenté. Dans le fait, *la religion naturelle* dont ils parlent, n'est autre chose qu'un choix fait à leur gré des dogmes du Christianisme qui sont démontrables, & des préceptes de la morale évangélique qui leur paroissent justes. Avant Jesus-Christ, où trouvoit-on ces dogmes & ces préceptes? Chez les Juifs; avant Moïse, chez les Patriarches: nous défions les Déistes de les montrer ailleurs, sans altération. Ce fait prouve déja qu'il n'y eut jamais de *religion naturelle* vraie, pure, sans mêlange d'erreur, que la religion révélée; mais ce n'est pas assez, il

faut prouver encore qu'il ne peut point y en avoir.

Pour traiter exactement cette queſtion, nous ferons voir, 1°. que quand les Déiſtes parlent d'une religion naturelle, ils ne s'entendent pas eux-mêmes; jamais ils n'ont pu s'accorder à dire en quoi elle conſiſte; 2°. que cette religion prétendue n'a jamais exiſté; 3°. qu'elle n'eſt pas poſſible, ſelon les principes du Déiſme; 4°. qu'elle ſeroit très-pernicieuſe, puiſqu'elle ſe réduit à l'indifférence des religions, & conduit néceſſairement à l'Athéiſme. Sous ces divers articles, nous placerons les objections générales que les Déiſtes ont faites contre la néceſſité, l'exiſtence, les preuves, les effets de la révélation : dans les deux parties ſuivantes, nous répondrons aux objections particulieres.

ARTICLE I.

De l'idée que les Déiſtes ſe ſont formée de la Religion naturelle.

§ I.

LORSQUE les Philoſophes ont dit que la religion naturelle eſt le culte que la raiſon, laiſſée à elle-même & à ſes propres lumieres, nous apprend qu'il faut rendre à l'Etre ſuprême, auteur & conſervateur de toutes choſes (*a*), ils ne nous ont pas rendus fort ſavans : la queſtion eſt de ſavoir en quoi conſiſte cette religion, quels dogmes elle enſeigne, quelle morale elle commande, quel culte intérieur ou extérieur elle preſcrit. Les Déiſtes ſont incapables de nous en inſtruire, ils ne le ſavent pas eux-mêmes : la définition qu'ils nous donnent, n'eſt qu'un tiſſu d'équivoques.

1°. Qu'entendent-ils par *la raiſon ?* Eſt-ce la raiſon en général & par abſtraction, ou la raiſon telle qu'elle eſt dans

(*a*) Encyclopédie, art. *Religion.*

chaque individu ? Dans le premier ſens, c'eſt une chimere ; rien n'exiſte en général, mais ſeulement en particulier. Dans le ſecond, nous entendons ce terme ; il ſignifie que la religion naturelle de chaque homme en particulier, eſt celle qu'il peut ſe former, en vertu du degré d'intelligence & de connoiſſance dont il eſt naturellement doué. Conſéquemment, nous demandons quelle peut être la religion naturelle d'un Negre, d'un Lapon, d'un Sauvage, d'un homme abandonné dès ſa naiſſance dans les forêts ; quel culte ſa raiſon lui dicte, qu'il faut rendre à l'Etre ſuprême. Par une expérience de ſoixante ſiecles, nous ſavons, ou que ces malheureux n'ont point de religion, parce qu'ils ſont trop ſtupides pour s'en former une, ou que c'eſt le Polythéiſme le plus groſſier, & une morale à-peu-près ſemblable à celle des animaux.

Le premier ſophiſme des Déiſtes eſt d'enviſager la raiſon humaine telle qu'ils la poſſédent ; de partir du point de connoiſſance, auquel ils ſont parvenus, pour eſtimer ce que peut faire la raiſon ou la faculté de raiſonner dans tous les hommes. Mais la raiſon d'un Philoſophe né

dans le ſein du Chriſtianiſme, & d'une nation civiliſée, éclairée par la révélation, cultivée par quarante ans d'étude; & la raiſon d'un ignorant né chez les Tartares, dans les terres Auſtrales ou dans les forêts de l'Amérique, ſont-elles la même faculté, ont-elles la même force, la même étendue, la même ſagacité?

Quand il ſeroit vrai que le premier peut ſe faire un ſyſtême de religion vrai, ſenſé, raiſonnable; s'enſuit-il que le ſecond puiſſe en faire autant? Quand on pourroit dire que la révélation n'eſt pas néceſſaire au premier, s'enſuivroit-il qu'elle n'eſt pas plus néceſſaire à l'autre. C'eſt déja une abſurdité d'affirmer que le Philoſophe pouvoit s'en paſſer; il eſt redevable à la révélation même du degré de connoiſſance dont il eſt doué. Une preuve qu'il ne peut pas en faire honneur à ſa pénétration naturelle, c'eſt que Socrate, Platon, Cicéron, &c. qui avoient pour le moins autant d'eſprit & de talens que lui, n'ont pas eu une religion auſſi parfaite que celle dont il ſe fait gloire, comme ſi elle étoit ſon ouvrage.

De même, quand il ſeroit vrai qu'un Philoſophe quelconque, un homme doué

d'un génie ſupérieur, qui a eu le temps, les moyens, le goût de perfectionner ſa raiſon depuis ſon enfance, eſt en état de compoſer une très-bonne religion : il ne s'enſuivroit pas que tout autre homme ſoit capable de faire la même opération. Quand le premier n'auroit pas beſoin de révélation, il ſeroit abſurde de conclure qu'elle eſt inutile au reſte du genre humain. Lorſque Dieu a formé le plan de ſa Providence, ſans doute il a eu égard à la totalité de notre eſpece, & non aux beſoins particuliers d'une poignée d'individus plus favoriſés de la nature que les autres. Le ſalut des ignorans, qui ſont le très-grand nombre, ne lui eſt pas moins cher que celui de quelques Philoſophes ingrats, qui ſe prévalent des dons naturels qu'il leur a faits, pour rejetter ſes bienfaits ſurnaturels.

La raiſon, priſe dans un ſens indéfini, ne ſignifie donc rien; argumenter ſur une abſtraction, c'eſt bâtir en l'air. La raiſon n'eſt point la même dans un ignorant que dans un ſavant, dans le Sauvage & dans l'homme civiliſé, dans un individu né ſtupide, & dans celui qui a beaucoup d'eſprit, dans l'enfant mal élevé & mal inſtruit, &

dans l'homme qui a reçu une excellente éducation. Comment eſtimer les forces de cette faculté *en général*, abſtraction faite de toute circonſtance ? Peut-il réſulter d'une cauſe qui varie à l'infini, une religion générale & uniforme qui ſoit également à portée de tous les hommes. Il eſt clair qu'une religion naturelle, ainſi conçue, eſt une abſurdité complette.

On dit que cette religion eſt gravée dans le cœur de tous : mais l'homme eſt-il capable d'en lire les caracteres, lorſqu'il eſt abruti par l'ignorance, corrompu par une éducation vicieuſe, aveuglé par des erreurs ſucées avec le lait, tels que ſont les trois quarts du genre humain ? Voilà la queſtion.

§. II.

2°. Les Déiſtes ne s'entendent pas mieux, quand ils parlent de la raiſon *laiſſée à elle-même* & à ſes propres lumieres. La raiſon n'eſt laiſſée à elle-même dans aucun individu, ſi ce n'eſt dans un Sauvage né au milieu des forêts, & qui n'a reçu aucune eſpece d'éducation. Voilà le ſeul homme *dans l'état de nature*, ſelon l'idée que nous en donnent les Incrédules. Il ſeroit bon de ſavoir

quelle religion peut imaginer un Philoſophe de cette eſpece, qui n'a eu d'autres précepteurs que les loups, les cerfs & les ours.

En vertu de la raiſon même ou de la faculté de penſer & de raiſonner, tout homme vient au monde ſuſceptible d'une éducation bonne ou mauvaiſe, capable de ſucer avec le lait, ou l'erreur, ou la vérité. S'il eſt bien inſtruit dans ſon enfance, ſa raiſon développée par les leçons de ſes maîtres, ſera un guide beaucoup plus ſûr, que ſi elle avoit été pervertie & aveuglée d'abord par des erreurs nationales, & par des exemples ſcandaleux. Dans l'un ni dans l'autre cas, la raiſon de l'homme n'a été laiſſée à elle-même & à ſes propres lumieres.

D'ailleurs, ſuivant la révélation, Dieu ne refuſe à aucun homme les graces ſurnaturelles néceſſaires pour ſuppléer à la foibleſſe & à l'inſuffiſance de la raiſon; donc celle-ci n'eſt *laiſſée à elle-même* dans aucun individu.

A parler exactement, l'homme n'a que des lumieres d'emprunt. Dieu l'a créé pour être façonné par l'éducation & par la ſociété; abandonné à lui-même, il ſeroit preſque réduit à l'animalité pure.

De quelle religion naturelle eſt-il capable dans cet état ? Puiſqu'il eſt de la nature de l'homme que la religion lui ſoit tranſmiſe par l'éducation, il a fallu ou qu'elle fût révélée à notre premier pere, ou qu'il en fût lui-même l'auteur, ou que lui & ſa poſtérité demeuraſſent ſans religion, juſqu'au moment où il plairoit à quelqu'un d'en inventer une.

N'admettre que la religion naturelle dans le ſens des Déiſtes, c'eſt prétendre que chaque individu bien ou mal élevé, ſpirituel ou ſtupide, ne doit avoir d'autre religion que celle dont il ſera lui-même l'artiſan ; qu'au fond, il eſt indifférent qu'elle ſoit vraie ou fauſſe, que s'il eſt incapable d'en créer une, il eſt diſpenſé d'en avoir. Un Déiſte célebre enſeigne que ſi l'homme ne peut connoître ſes devoirs *par lui-même*, il eſt diſpenſé de les ſavoir (*a*) ; cependant il décide ailleurs que nul n'eſt excuſable de ne pas lire ſes devoirs dans le Livre de la nature (*b*). Comment accorder ces deux prétentions ?

(*a*) Emile, tome III, p. 151 ; Lettre à M. de Beaumont, p. 41 & ſuiv.

(*b*) *Ibid.* p. 163.

Quand l'ignorance pourroit être invincible dans quelques particuliers, il ne s'enſuivoit encore rien. Il eſt ſans doute plus avantageux à l'homme d'être ſauvé par la religion que par l'ignorance abſolue, en récompenſe de ſes vertus, que par égard pour ſa ſtupidité. Dieu l'a créé pour qu'il parvienne au bonheur comme un être raiſonnable, & non comme un animal; ſoit que la religion lui vienne de Dieu ou des hommes, il ne peut s'en paſſer.

§. III.

3°. C'eſt un autre abus des termes de nommer *religion naturelle*, des dogmes que l'on peut démontrer, mais que nous n'aurions jamais découverts, ſi la révélation ne nous en avoit inſtruits. Un homme d'une capacité médiocre peut ſe démontrer les découvertes de Newton; mais les auroit-il trouvées auſſi-bien que ce grand Philoſophe? Nous prouvons très-bien l'unité de Dieu, ſes attributs, la création, l'immortalité de l'ame, &c. depuis que le Chriſtianiſme a répandu ces grandes vérités: cependant les Philoſophes anciens, quoiqu'auſſi habiles que nous, ne les ont point apperçues.

Un Philoſophe moderne dit que la raiſon humaine eſt inſuffiſante pour démontrer l'exiſtence de Dieu, l'immortalité de l'ame, & ſur-tout la cauſe du mal phyſique & moral; c'eſt, dit-il, ce qui a fait conclure à preſque tous les peuples, qu'il falloit une révélation : de là ſont nées la Mythologie & la Théologie (*a*). Où eſt donc cette prétendue force de la raiſon, tant vantée par les Déiſtes ?

Tel eſt cependant le preſtige qu'ils ont voulu opérer. Ils ont dérobé au Chriſtianiſme les dogmes & les préceptes de morale qui leur ont plu, & ont laiſſé le reſte; chacun les arrange à ſa maniere; enſuite ils viennent nous dire : voilà la religion naturelle, le culte que la raiſon, *laiſſée à elle-même*, nous apprend qu'il faut rendre à l'Etre Suprême. C'eſt une dériſion. Qu'ils nous montrent ces vérités profeſſées ailleurs que chez les peuples inſtruits par la révélation.

§. IV.

4°. Voyons néanmoins cette religion prétendue naturelle, que la raiſon toute-

(*a*) Aux Manes de Louis XV, t. I, p. 308.

puiſſante des Déiſtes eſt venue à bout de créer. Vainement nous leur demandons une profeſſion de foi ; il n'en eſt pas deux qui s'accordent à la dreſſer.

Cherbury, Patriarche des Déiſtes Anglois, exige cinq vérités : 1°. qu'il y a un Dieu ſuprême : 2°. qu'il doit être le principal objet de notre culte : 3°. que ce culte conſiſte ſur-tout dans la piété & dans la vertu : 4°. que nous devons nous repentir de nos péchés, & que Dieu nous pardonnera : 5°. qu'il y a des recompenſes pour les juſtes, & des châtimens pour les méchans, ou dans ce monde, ou dans l'autre (*a*).

Blount, dans ſes *Oracles de la raiſon*, juge que les deux principes des Manichéens & la matérialité de l'ame ſont aſſez probables, & que l'uſage de prier Dieu n'eſt pas fort néceſſaire (*b*).

Shaftesbury eſt d'avis que le dogme de la vie future eſt très-inutile, & ne peut produire que de mauvais effets.

Chubb, dans ſes Œuvres poſthumes,

(*a*) De Relig. Gentil. c. 1. Append. ad Relig. Laïci, queſt. 3.

(*b*) View. of the Deiſtiçal Writrers, par Leland.

tôt le dogme de la Providence lui paroît ſacré ; tantôt il prêche la fatalité (*a*). L'Auteur d'Emile, après avoir prouvé la providence de Dieu, la liberté & l'immortalité de l'ame, dit que quiconque eſt homme de bien en ſait aſſez pour être ſauvé ; qu'un Sauvage peut ignorer toute ſa vie s'il y a un Dieu, ſans courir aucun riſque de ſon ſalut (*b*). Il met aux priſes un Athée & un Philoſophe, & ſuppoſe qu'après une longue diſpute, chacun des deux eſt demeuré dans ſon ſentiment ; tant les vérités de la religion naturelle lui paroiſſent évidentes.

C'eſt ainſi que les Déiſtes ont frayé le chemin à l'Athéiſme : leur philoſophie, dit un Encyclopédiſte, eſt, à proprement parler, l'*art de décroire* (*c*). Pour comble de ridicule, ils crient de toutes leurs forces, que les ſectateurs de la révélation ne s'accordent pas ; qu'il n'y a pas deux hommes ſur la terre qui aient le même Chriſtianiſme (*d*) : y en a-t-il eu deux qui euſſent le même Déiſme ?

(*a*) Dict. Phil. Préf. *Chaîne des Evén. Deſtin.*
(*b*) Emile, t. II, p. 162, 326.
(*c*) Encyclopédie, *Unitaires.*
(*d*) Morgan, tome I, p. 95.

Seront-ils mieux d'accord ſur la morale? Quelques-uns avoient vanté les maximes du Portique ; d'autres ne veulent que celles d'Épicure ; les premiers avouoient que la morale de l'Evangile eſt très-bonne ; les ſeconds diſent qu'elle eſt abſurde & impraticable : ils ne connoiſſent à préſent d'autre morale que celle des brutes. Tous ont conſulté la raiſon, ſans doute ; voilà un oracle bien inconſtant.

Il faut un culte extérieur, nous l'avons prouvé. Qui le réglera dans la religion naturelle ? Perſonne, diſent les Déiſtes ; chacun adorera Dieu à ſa maniere & à ſon choix. Ainſi, pour l'édification publique, on approuvera dans la même ſociété les cérémonies des Juifs & celles des Mahométans ; les ſacrifices des Païens à côté de la liturgie des Chrétiens ; le rituel des Parſis & celui des Bramines. Quand un homme ſera dégoûté de l'un, il pourra recourir à l'autre, lire alternativement l'Evangile & l'Alcoran, les livres de Zoroaſtre & ceux de Bramah ; adorer Jeſus-Chriſt dans une Egliſe, & le maudire dans une Synagogue ; croire en Turquie que Mahomet eſt un Prophete, en France que c'eſt un impoſteur, &c. Que quelques-uns de ces rites

ſoient abſurdes, indécens, propres à induire le peuple en erreur, cela ne fait rien; liberté, tolérance, indifférence entiere à l'égard de la religion, voilà le ſouverain bien.

§. V.

5°. Selon un Philoſophe célebre, la meilleure religion ſeroit » celle qui nous » propoſeroit l'adoration d'un Etre ſu- » prême unique, infini, éternel, forma- » teur du monde, qui le meut & le vivi- » fie; celle qui nous promettroit, pour » prix de nos vertus, d'être réunis à l'E- » tre des êtres, & d'en être ſéparés pour » le châtiment de nos crimes.

» Celle qui admettroit peu de dog- » mes, inventés par la démence or- » gueilleuſe, éternels ſujets de diſputes, » & celle qui enſeigneroit une morale » pure, ſur laquelle on ne diſputa ja- » mais; qui ordonneroit de ſervir ſon » prochain pour l'amour de Dieu, au » lieu de le perſécuter, de l'égorger au » nom de Dieu : celle qui toléreroit tou- » tes les autres, & qui, méritant ainſi » la bienveillance de toutes, ſeroit ſeule » capable de faire du genre humain un » peuple de freres.

» Celle qui ne feroit point consister » l'essence du culte dans de vaines céré- » monies, mais qui auroit des cérémo- » nies augustes, dont le vulgaire seroit » frappé, sans avoir des mysteres qui » pourroient révolter les Sages, & irri- » ter les Incrédules.

» Celle qui offriroit aux hommes plus » d'encouragemens aux vertus sociales, » que d'expiations pour les perversités.

» Celle qui assureroit à ses Ministres » un revenu assez honorable pour les faire » subsister avec décence, & ne leur lais- » seroit jamais usurper les dignités & un » pouvoir qui pourroient en faire des ty- » rans. Celle qui établiroit des retraites » commodes pour la vieillesse & la ma- » ladie, mais jamais pour la fainéantise «.

L'Auteur de ce plan sublime dit qu'une telle religion sera dominante, dès que les articles de paix perpétuelle, que l'Abbé de S. Pierre a proposés, seront signés de tous les Potentats (*a*).

En attendant cette signature, nous permettra-t-on de proposer quelques difficultés ?

1°. Qui dressera les articles de la

(*a*) Quest. sur l'Encyclop. *Relig.*

croyance, de la morale, du rituel de cette religion? Les Philoſophes, ſans doute: Déiſtes, Athées, Matérialiſtes, Pyrrhoniens, tous ſeront appelés; les Théologiens ſeuls ſeront exclus. Tous s'accorderont; la raiſon les inſpire tous. A leurs diſputes ſur le commerce, ſur l'agriculture, la population, le pouvoir politique, l'origine de la ſociété, l'utilité des arts, des colonies, du luxe, ſur les principes de la réproduction, les changemens du globe, l'origine des foſſilles, les forces mouvantes, &c. &c. ſuccédera un calme parfait, dès qu'il s'agira de régler la religion.

2°. S'il ſe trouve des *réluctans* ou *diſſidens*, les forcera-t-on d'acquieſcer, ou, en vertu de la tolérance, leur laiſſera-t-on plein pouvoir de dogmatiſer, d'invectiver, de s'emporter contre le ſymbole & contre ſes auteurs?

3°. Point de myſteres, & peu de dogmes, pour éviter les diſputes. Mais un Dieu infini & éternel, dont on ne comprend aucun attribut, formateur du monde, & non créateur, borné dans ſa puiſſance, quoiqu'infini par ſon eſſence, qui eſt matériel, ſans quoi il ne ſeroit rien, qui eſt ſoumis à la fatalité comme

toutes ſes créatures, qui punit & récompenſe des actions néceſſaires, & qu'il produit lui-même en nous, &c. (*a*) Voilà des dogmes très-myſtérieux ſur leſquels on diſpute depuis qu'il y a des Philoſophes.

4°. *L'on n'a jamais diſputé ſur la morale.* Cependant on diſpute ſur le ſuicide, ſur l'indiſſolubilité du mariage, ſur l'innocence du menſonge officieux, ſur les bornes de l'obéiſſance au pouvoir ſouverain, ſur le prêt uſuraire, ſur la vengeance, ſur l'utilité de la proſtitution, ſur le meurtre des enfans mal conformés, ſur l'eſclavage, &c. ce ſont-là autant de queſtions de morale.

Nous faiſons grace à l'Auteur des difficultés que l'on pourroit former ſur les cérémonies auguſtes ou non auguſtes, ſur les encouragemens aux vertus ſociales, ſur l'état des Miniſtres de la religion, ſur les établiſſemens de charité, &c. Nous craignons ſeulement qu'avant la déciſion pléniere, les Athées ne continuent à ſoutenir qu'il ne faut point de Dieu, point de culte, point de morale; que

(*a*) Queſt. ſur l'Encyclop. *Infini*, *Providence*; Lettre de Memmius à Cicéron, &c.

l'Auteur eſt poſſédé d'une *démence orgueilleuſe*, de vouloir, par la notion d'un Dieu, empoiſonner & diviſer le genre humain.

§. VI.

En dernier lieu, il eſt bon de voir comment les Déiſtes ſont traités par leurs anciens confreres.

On leur oppoſe d'abord leurs diviſions & l'incertitude de leur croyance. » Les uns jugent que Dieu, après » avoir fait ſortir la matiere du néant, » l'abandonne pour toujours au mouve- » ment qu'il lui a une fois imprimé... » D'autres ſuppoſent des rapports entre » Dieu & l'eſpece humaine, les éten- » dent ou les diminuent à leur gré... » Quelques-uns s'imaginent que Dieu » récompenſe le bien & punit le mal.... » D'autres diſent que tout eſt néceſſaire, » nient la ſpiritualité & l'immortalité de » l'ame : ne pourroit-on pas leur de- » mander à quoi ſert leur Dieu ?... Peu » d'accord avec eux-mêmes, ils ne ſa- » vent à quoi ſe fixer «.

Un ſecond reproche fait aux Déiſtes, eſt leur inconſéquence. » Ceux qui ad- » mettent un Dieu juſte ne ſont-ils pas

» obligés de ſuppoſer des loix émanées
» de cet Etre, que l'on ne peut offenſer
» ſi l'on ne connoît ſes volontés ? ....
» Pour rendre raiſon de ſa conduite, il
» faudra, de ſuppoſitions en ſuppoſitions,
» remonter juſqu'au péché d'Adam, ou
» à la boîte de Pandore, pour trouver
» comment le mal eſt entré dans le mon-
» de ſoumis à une intelligence bienfai-
» ſante. Il faudra ſuppoſer que l'homme
» eſt libre, qu'il peut offenſer Dieu &
» l'appaiſer enſuite.... Que ſait-on ſi la
» force motrice de l'univers, pour ſe
» manifeſter aux hommes, n'a pas eu re-
» cours à des métamorphoſes, à des in-
» carnations, à des tranſſubſtantiations ?..
» Point de révélation, de myſteres, de
» pratiques qu'il ne faille admettre... Con-
» cluons que le ſuperſtitieux le plus cré-
» dule raiſonne d'une façon plus conſé-
» quente, eſt du moins plus ſuivi dans
» ſa crédulité que les Déiſtes «.

Un troiſieme grief contre le Déiſme, eſt d'engendrer des ſectes & des diviſions. » Le Déiſme d'Abraham a été corrompu
» par Moïſe ; celui de Socrate, par Pla-
» ton & ſes diſciples, qui furent de vrais
» fanatiques ; celui de Jeſus, par les pre-
» miers Docteurs Chrétiens, Sectateurs

» de Platon. Mahomet voulut ramener » les Arabes au Théiſme d'Abraham & » d'Iſmaël, & le Mahométiſme s'eſt di- » viſé en ſoixante & douze ſectes «.

Une quatrieme accuſation eſt d'inſpirer le fanatiſme. » Le Théiſme eſt, par » rapport à la ſuperſtition, ce que le » Proteſtantiſme a été par rapport à la » religion romaine.... Si les Proteſtans » ont été ſouvent intolérans, il eſt à » craindre que les Théiſtes ne le fuſſent » de même; il eſt difficile de ne pas ſe » fâcher en faveur d'un objet que l'on » croit très-important. Dieu n'eſt à crain- » dre, que parce que ſes intérêts trou- » blent la ſociété (*a*) «. David Hume ſoutient auſſi que le Théiſme eſt néceſſairement intolérant (*b*).

Ce n'eſt point à nous, c'eſt aux Déiſtes de répondre à toutes ces imputations; tous les traits qu'ils ont lancés contre la révélation ſe tournent contre eux. Que répliquent-ils? Rien. Dans les Queſtions ſur l'Encyclopédie, l'Auteur, ſi furieux contre les ſectateurs de la ré-

(*a*) Syſt. de la Nat. tome II, c. 7, p. 219 & ſuiv. Le bons Sens, §. 117, 118.

(*b*) Hiſt. nat. de la Relig. p. 68 & ſuiv.

vélation, eſt doux comme un agneau à l'égard d'un Matérialiſte. Effrayé des conſéquences du Syſtême de la Nature, il n'a pas le courage d'en attaquer les principes; il ſe met preſque à genoux devant ſon adverſaire, pour le conjurer d'épargner Dieu & le genre humain (*a*).

Mais bientôt il trahit lui-même l'un & l'autre. Il admet un Dieu, formateur du monde éternel comme lui; un Dieu impuiſſant quoiqu'infini, qui n'a pu bannir du monde le mal phyſique & moral; un Dieu étendu & matériel, ſans quoi il ne ſeroit rien; un Dieu ſoumis à la fatalité comme toutes ſes créatures, qui fait tout en nous, ſans que nous ayons une ame; qui ne peut ni récompenſer ni punir, puiſque tout eſt néceſſaire (*b*).

C'eſt ainſi que les Déiſtes ont livré Dieu & la religion naturelle à la dériſion des Athées : incapables de défendre la vérité, ils n'ont jamais ſu que l'attaquer; mais leurs objections ſont réfutées par eux-mêmes.

(*a*) Queſt. ſur l'Encyclop. *Dieu.*

(*b*) *Ibid.* t. IX, Traité de Memmius, n. 7, 10, 21, 14.

§. VII.

Premiere Objection. » Il eſt bien étran-
» ge, dit l'Auteur d'Emile, qu'il faille
» aux hommes une autre religion que la
» religion naturelle ! Par où connoîtrai-
» je cette néceſſité ? De quoi puis-je
» être coupable en ſervant Dieu ſelon
» les lumieres qu'il donne à mon eſprit,
» & ſelon les ſentimens qu'il inſpire à
» mon cœur ? Quelle pureté de morale,
» quel dogme utile à l'homme & hono-
» rable à ſon auteur, puis-je tirer d'une
» doctrine poſitive, que je ne puiſſe tirer
» ſans elle du bon uſage de mes facultés
» & de la loi naturelle, &c. (*a*) «?

Réponſe. Selon l'Auteur, la religion naturelle n'eſt pas plus néceſſaire que la religion révélée, puiſque quiconque eſt honnête homme en ſait aſſez pour être ſauvé. Il eſt bien étrange qu'un Déiſte, qui a formé ſon ſymbole au milieu du Chriſtianiſme & à la lumiere de l'Evangile, oſe encore appeller ſa religion *la Religion naturelle.* Dans ſes principes,

(*a*) Emile, tome III, p. 122. Tindal. c. 1, p. 4 & 6.

l'idolâtrie qui eſt la religion naturelle; il dit que le Polythéiſme a été la premiere religion des hommes, & l'idolâtrie leur premier culte; qu'il a fallu des ſiecles, avant qu'ils puſſent ſe former l'idée d'un ſeul Dieu (*a*). Ce fait eſt certainement faux; mais il eſt la condamnation de l'Auteur.

» L'ancien Paganiſme, dit-il encore, » enfanta des Dieux abominables, qui » n'offroient pour tableau du bonheur » ſuprême que des forfaits à commettre » & des paſſions à contenter (*b*) «. Nous demandons où l'homme eſt tombé dans cette erreur par un bon uſage de ſes facultés, ou par l'abus qu'il en a fait; ſon égarement a été innocent & inévitable, ou volontaire & criminel : point de milieu. Dans le premier cas, nous concluons : donc la révélation a été tellement néceſſaire, que ſans elle l'homme ne pouvoit abſolument ſe préſerver du polythéiſme & de l'idolâtrie. Dans le ſecond, qui eſt notre ſentiment, nous diſons : donc il étoit de la miſéricorde divine d'avoir pitié de l'homme, & de

(*a*) Emile, tome II, p. 317, 326.
(*b*) *Ibid.* tome III, p. 98.

l'éclairer par la révélation. Qu'il ait perdu la vue par accident ou par ſa faute, il ne lui eſt pas moins avantageux de la recouvrer. Dirons-nous qu'il ne nous ſert à rien de connoître le vrai Dieu que tous les hommes avoient oublié, la vraie nature de l'homme qu'ils avoient dégradée, la morale naturelle qu'ils avoient pervertie, le culte légitime qu'ils avoient corrompu ? A entendre raiſonner les Déiſtes, on diroit que Dieu nous fait tort quand il veut nous rendre meilleurs que nous ne ſommes.

§. VIII.

Deuxieme Objection. » Les plus grandes idées de la Divinité nous viennent par la raiſon ſeule. Voyez le ſpectacle de la nature, écoutez la voix intérieure. Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, à notre conſcience, à notre jugement ? .... Il eſt un ſeul livre ouvert à tous les yeux, c'eſt celui de la nature. C'eſt dans ce grand & ſublime livre, que j'apprends à ſervir & à adorer ſon divin Auteur. Nul n'eſt excuſable de n'y pas lire, parce qu'il parle à tous les hommes

» une langue intelligible à tous (*a*) «.

Réponſe. Contradictions. Selon l'Auteur, le Polythéiſme & l'Idolâtrie ont dû être, pendant pluſieurs ſiecles, la ſeule religion des hommes, & l'on adoroit alors des Dieux abominables, &c. Sont-ce-là les grandes idées de la Divinité qui leur ſont venues par la raiſon ? il dit que Dieu, Etre incompréhenſible, échappe à tous nos ſens ; que l'ouvrage ſe montre, mais que l'ouvrier ſe cache ; que ce n'eſt pas une petite affaire de ſavoir ſeulement qu'il exiſte. Il juge qu'un jeune homme à quinze ans eſt encore incapable de connoître la Divinité par réflexion ; qu'un Sauvage peut l'ignorer invinciblement pendant toute ſa vie (*b*). Voilà comme le livre de la nature eſt intelligible à tous. Tantôt nul n'eſt excuſable de n'y pas lire, & tantôt un Sauvage eſt excuſable de n'y avoir lu de ſa vie. Ce livre a beau être ouvert à tous les yeux ; dans le fait, perſonne n'a lu ni entendu que ceux qui ont été inſtruits par la révélation.

(*a*) Emile, tome III, p. 122, 163 ; Tindal, c. 3, p. 24. Exam. import. Concluſion.

(*b*) Emile, tome II, p. 314, 325.

» Si la religion naturelle eſt inſuffi-
» ſante, dit le même Auteur, c'eſt par
» l'obſcurité qu'elle laiſſe dans les gran-
» des vérités qu'elle nous enſeigne; c'eſt
» à la révélation de les mettre à portée
» de l'eſprit de l'homme, de les lui faire
» concevoir, afin qu'il les croie (*a*) «.

Réponſe. Cela eſt faux. Dieu eſt eſſentiellement incompréhenſible; aucune révélation ne peut nous faire concevoir ſes attributs, ſes deſſeins, ſa conduite. Si l'homme ne doit croire que ce qu'il conçoit, un ignorant ne doit rien croire du tout, puiſqu'il ne conçoit rien.

La révélation a néanmoins fait connoître aux hommes les vérités qu'ils ne connoiſſoient pas ſans elle; elle en a fait ſentir les conſéquences morales; elle a inſpiré aux eſprits dociles des vertus dont il n'y avoit pas eu d'exemple auparavant; que faut-il de plus?

§. IX.

Troiſieme Objection. S'il eſt une religion que Dieu preſcrive aux hommes, il lui a donné des ſignes évidens pour être connue comme ſeule véritable; ſi

(*a*) Emile, tome III, p. 138.

un ſeul homme de bonne foi n'avoit pas été frappé de ſon évidence, & que Dieu l'en punît ce ſeroit une injuſtice & une cruauté (*a*).

Réponſe. Les Athées n'ont pas manqué de tourner cet argument contre la religion prétendue naturelle des Déiſtes (*b*). Selon l'Auteur d'Emile, elle n'eſt point évidente à tous les hommes; pluſieurs peuvent l'ignorer ſans qu'il y ait de leur faute. Nous voudrions ſavoir pourquoi la religion révélée doit être plus claire, plus ſenſible, plus aiſée à connoître que la religion naturelle.

Quelle que ſoit la lumiere naturelle ou ſurnaturelle, donnée à l'homme pour connoître Dieu & les devoirs de l'humanité, il peut toujours y réſiſter & s'aveugler. Dès la création, Dieu s'eſt fait connoître par la raiſon & par la révélation; lorſque le ſecond de ces ſecours a manqué par la faute des hommes, le premier n'a pas manqué. Dieu, dit S. Paul, n'a ceſſé de rendre témoignage de ſa Providence par les bienfaits de la nature (*c*).

(*a*) Emile, tome III, p. 128. Tindal, c. 1, p. 4.

(*b*) Le bon Sens, §. 114.

(*c*) Act. c. 14, ℣ 16.

Ceux qui n'ont point reçu de loi (écrite & positive) sont la loi à eux-mêmes, ils portent les devoirs de la loi écrits au fond de leur cœur (*a*); &, selon la remarque de St. Augustin, ces caracteres, dans les Païens mêmes, sont écrits de nouveau par la grace (*b*).

Jamais on n'a enseigné qu'un homme seroit puni, pour avoir ignoré la révélation, lorsqu'elle ne lui a point été annoncée. Ceux, dit le même Apôtre, qui ont péché sans avoir reçu la loi (écrite), périront aussi sans être jugés par cette loi (*c*). Il ajoute : » Tous ceux qui in-» voqueront le nom du Seigneur, seront » sauvés; mais comment l'invoqueront-» ils, s'ils n'en ont point entendu par-» ler (*d*)? St. Pierre déclare de même, » que chez toutes les nations celui qui » craint Dieu & fait de bonnes œuvres, » lui est agréable (*e*) «.

Vainement on conclura : donc l'homme n'est point obligé de s'informer s'il y

(*a*) Rom. c. 2, ℣. 14.
(*b*) De Spirit. & Litt. c. 28, n. 48.
(*c*) Rom. c. 2, ℣. 12.
(*d*) *Ibid* c. 10, ℣. 13.
(*e*) Act. c. 12, ℣. 35.

a une révélation ou non ; il lui ſuffit d'adorer Dieu, ſelon ſes lumieres naturelles, & d'être homme de bien. Fauſſe conſéquence. De ce que l'ignorance invincible eſt innocente, il ne s'enſuit pas que l'ignorance volontaire & affectée ſoit excuſable. L'Auteur même d'Emile a fait cette diſtinction. (*a*).

Mais, dira-t-on, un Sauvage ne peut-il pas être dans cette ignorance invincible? Ne doit-il pas être jugé comme un enfant ou comme un imbécille? Nous n'en ſavons rien; à peine pouvons-nous décider à quel âge un enfant que nous avons ſous les yeux eſt reſponſable de ſes actions; comment ſaurions-nous ce qui ſe paſſe dans l'ame d'un Sauvage?

S'il eſt aſſez raiſonnable pour connoître Dieu, s'il l'adore & obſerve la loi naturelle, comment Dieu pourvoira-t-il à ſon ſalut? Autre queſtion inſoluble. La révélation n'en dit rien ; qu'avons-nous beſoin de le ſavoir? Elle nous apprend que quiconque refuſe de croire à l'Evangile, ſera condamné : tenons-nous-en là; ne cherchons point, comme les raiſonneurs de mauvaiſe foi, à obſcurcir les

(*a*) Lettre à Mr. de Beaumont, p. 41.

choſes claires par des queſtions hors de propos.

§. X.

Quatrieme Objection. Puiſqu'une religion vraie eſt néceſſaire à l'homme, quand tous n'auroient pas des moyens égaux pour la connoître, tous du moins doivent avoir des moyens ſuffiſans : or, il n'eſt point de moyen univerſel & ſuffiſant pour tous, que la raiſon dont ils ſont tous doués. Aucune révélation ne peut être autant à portée de tous, que la lumiere naturelle. Ou l'homme apprendra ſes devoirs de lui-même, ou il eſt diſpenſé de les ſavoir (*a*).

Réponſe Il eſt faux que la raiſon ſoit un moyen univerſel; ſouvent elle eſt dépravée & preſque éteinte par la ſtupidité naturelle, par la mauvaiſe éducation, par les mœurs publiques, par le défaut d'inſtruction, par une organiſation vicieuſe. Selon les Matérialiſtes, il eſt pluſieurs hommes dans leſquels la raiſon eſt abſolument nulle; ſelon les Déiſtes, peu

(*a*) Emile, tome II, p. 162 : t. III, p. 151. Tindal, c. 1, 12, 13, 14. Philoſ. de l'Hiſt. c. 53.

d'hommes apprennent à conneître Dieu par le ſpectacle de la nature (*a*).

Il eſt faux qu'aucune révélation ne puiſſe être autant à portée de tous les hommes, que la lumiere naturelle. Lorſque la révélation eſt une fois établie chez une nation, il eſt beaucoup plus aiſé aux particuliers d'être inſtruits de leurs devoirs, par l'éducation que par le raiſonnement. Si l'homme eſt diſpenſé de ſavoir ce qu'il ne peut apprendre de lui-même, il a droit de mépriſer & de rejeter toute eſpece d'éducation; celle-ci eſt un attentat contre les droits de la lumiere naturelle.

Suppoſons que par un malheur volontaire ou involontaire une nation entiere ſe trouve dépravée & ſtupide, à un point où il ſeroit très difficile à chaque particulier de connoître & de pratiquer la religion naturelle; c'eſt le cas des nations barbares. Nous demandons ſi Dieu doit laiſſer cette nation telle qu'elle eſt, la diſpenſer d'obſerver la loi naturelle qu'elle ne connoît plus, ou lui fournir des moyens de la connoître, & quels ſont ces moyens. Ceux que fournit la nature ſont nuls & inefficaces : eſt-il indigne de lui d'em-

(*a*) Eſſai ſur le Mérite & la Vertu, l. I, p. 61.

ployer un moyen ſurnaturel, une révélation, la miſſion divine d'un légiſlateur, pour tirer ce peuple de l'ignorance & de la corruption? A ſuppoſer qu'il daigne employer ce moyen, les hommes ſont-ils en droit d'y réſiſter & de le rejeter, parce que c'eſt un bienfait ſurnaturel? Il n'en eſt que plus digne de reſpect. Si un barbare a droit de réſiſter à un Miſſionnaire, il n'en a pas moins de rebuter un Philoſophe qui voudra lui apprendre ſes devoirs par raiſonnement.

Dans toute hypotheſe, Dieu peut, ſans bleſſer ſa juſtice, mettre de l'inégalité dans les moyens naturels qu'il donne à l'homme pour connoître ſes devoirs, donner à l'un moins d'eſprit, d'éducation, de capacité, &c. qu'à un autre. Donc, il ne la bleſſera pas non plus, s'il ne donne pas à tous des moyens égaux de connoître ſa volonté révélée. De même qu'il aura été ſouverainement juſte, en n'exigeant de l'homme l'obſervation de la loi naturelle, qu'à proportion des ſecours naturels qu'il lui avoit fournis, il ſera également juſte, en n'exigeant de l'homme l'obſervation de la loi révélée, qu'autant qu'il lui procurera les moyens de la connoître & de la pratiquer. Nous

défions tous les Déiſtes de l'univers de nous oppoſer ici aucune objection raiſonnable.

C'eſt donc une abſurdité d'objecter que la révélation ne peut être également à portée de tous ; la religion naturelle, telle qu'ils la conçoivent, n'eſt pas non plus également à portée de tous. C'en eſt une autre d'ajouter que la révélation ne peut pas être connue auſſi aiſément que la loi naturelle, puiſque la révélation eſt donnée en partie pour faire connoître la loi naturelle. Un enfant élevé dans le ſein du Chriſtianiſme, n'a-t-il pas plus de facilité de s'inſtruire des devoirs naturels, que l'enfant d'un Negre, d'un Lapon, d'un Caraïbe ou d'un Iroquois ?

§. XI.

Cinquieme Objection. Dieu ne peut exiger que ce qui eſt fondé ſur la nature des choſes, ſur les relations eſſentielles & immuables qui ſont entre nous & lui, entre nous & nos ſemblables. Pour nous faire remplir ces devoirs, Dieu a mis dans nos cœurs les ſentimens de reſpect & de reconnoiſſance envers lui ; de pitié, de juſtice, de bienveillance pour nos pareils ; ces relations & ces devoirs ſont

auſſi immuables que la nature de Dieu & celle de l'homme ; la vraie religion conſiſte à les obſerver : elle doit donc être toujours la même ; un envoyé de Dieu ne peut nous en enſeigner une autre, ni nous impoſer d'autres devoirs (*a*).

Réponſe. S'il nous plaiſoit de nier le principe, les Déiſtes ſeroient fort embarraſſés de le prouver ; mais admettons-le.

Quelles ſont les relations eſſentielles entre Dieu & nous ? Il eſt non-ſeulement notre créateur, notre maître, notre bienfaiteur, notre juge, notre rémunérateur, mais encore notre légiſlateur & notre inſtituteur : de même que c'eſt à lui ſeul de fixer le nombre, l'eſpece, la meſure de ſes bienfaits, c'eſt à lui ſeul auſſi de déterminer la maniere & l'étendue de ſes inſtructions & de ſes loix.

Lorſqu'un pere inſtruit ſes enfans, ce n'eſt point à eux de diſputer ſur la façon, ſoit que Dieu nous enſeigne par une lumiere naturelle ou ſurnaturelle, ſes leçons ne ſont pas moins reſpectables ; nous ne ſommes pas moins obligés, en vertu de ſa véracité ſuprême & de no-

(*a*) Tindal, c. 1, 2, 3, 10, 13, 14. Morgan, tome I, p. 201, &c.

tre ignorance, d'acquieſcer & de nous ſoumettre.

Autre choſe eſt d'établir nos devoirs ſur les relations *réelles* entre Dieu & nous, autre choſe de les fonder ſur ces mêmes relations *connues*. Sommes-nous aſſurés de les connoître toutes ? Un homme ſtupide n'en connoît aucune ; un ignorant les connoît très-peu ; les anciens philoſophes mêmes les ont méconnues : Dieu ne peut-il pas nous les faire connoître par la révélation & par des loix poſitives ? S'il ne le peut pas, il ne peut rien commander à un ignorant.

Parce que la révélation ne peut nous preſcrire des devoirs *contraires* à la loi naturelle, les Déiſtes concluent qu'elle ne peut pas nous en preſcrire d'*autres*, ou des devoirs *plus étendus ;* c'eſt un ſophiſme. Nos devoirs croiſſent à proportion des lumieres & des bienfaits que nous recevons de Dieu : tel eſt le droit naturel.

§. XII.

Sixieme Objection. » Pour connoître » quelle eſt la vraie religion révélée, il » ne ſuffit pas d'en examiner une, il faut » les examiner toutes ; comparer les ob- » jections aux preuves, ſavoir ce que » chacun

» chacun oppoſe aux autres, & ce qu'il » leur répond. Plus un ſentiment nous » paroît démontré, plus nous devons » chercher ſur quoi tant d'hommes ſe » fondent pour ne pas le trouver tel.... » Pour bien juger d'une religion, il ne » faut pas l'étudier dans les livres de ſes » ſectateurs, il faut l'aller apprendre chez » eux; cela eſt fort différent (*a*) «. A quels travaux ſerons-nous condamnés?

Réponſe. Tout cela eſt faux & abſurde. Avant d'admettre la religion naturelle & de nous rendre à ſes preuves, ſommes-nous obligés d'y comparer toutes les objections des Pyrrhoniens, des Matérialiſtes, des Païens, des Barbares & des Mécréans de tous les ſiecles? Où eſt le Déiſte qui ait fait cette opération? Par la même raiſon, avant d'acquieſcer à une démonſtration de géométrie, il faudroit ſavoir ſi perſonne ne l'a jamais conteſtée; avant d'ajouter foi au témoignage de nos ſens, il faudroit peſer tous les ſophiſmes des Sceptiques.

La vraie religion révélée eſt fondée ſur des preuves ſenſibles & palpables, à

(*a*) Emile, tome III, p. 146, 148. Tindal, c. 1, p. 4 : c. 12, p. 177.

portée des hommes les plus grossiers : nous les exposerons dans notre troisieme Partie, en parlant de la foi des simples. Tout homme est donc bien fondé à y croire, sans s'informer s'il y a des Incrédules dans le monde. Il n'est point ici question de faire la fonction de juge, d'absoudre ou de condamner les autres, mais de prendre parti pour nous-mêmes dans une affaire qui nous regarde personnellement. Examiner la religion des autres peuples, est un travail nécessaire tout au plus aux Théologiens chargés de prouver & de défendre la religion.

Quant à ceux qui sont nés & élevés dans une religion fausse, c'est leur affaire de voir s'ils ont des preuves ou non, si leur conscience est tranquille ou inquiete, si leur erreur est invincible ou excusable ; Dieu seul peut en juger : cette discussion ne nous regarde point. Il nous suffit de savoir que la vraie religion est le seul moyen de faire notre salut, qu'en la rejetant nous nous exposons à la damnation.

§. XIII.

Septieme Objection. C'est par la raison seule, ou par les notions naturelles du bien & du mal, que l'on peut juger si

une religion eſt vraie ou fauſſe, par conſéquent révélée ou non révélée; dès qu'elle s'écarte de la loi naturelle, tout ce qu'on peut alléguer pour la prouver eſt nul. C'eſt encore à la raiſon de juger ſi ſes preuves ſont ſolides ou non. Or, ſi elle peut juger de la miſſion des fondateurs & de leurs titres, pourquoi ne pourroit-elle plus juger de leur doctrine? Un Déiſte qui croit à l'Ecriture, à cauſe de la doctrine qu'elle renferme, qui uſe de ſa raiſon pour diſtinguer la religion d'avec la ſuperſtition, ne peut procéder d'une maniere plus ſage ni plus reſpectueuſe envers la divinité; il ne peut donc tomber dans aucune erreur grave (*a*).

Réponſe. Faux raiſonnemens. De même qu'il ne faut pas juger de la réalité d'un fait, ſur de prétendues raiſons de poſſibilité ou d'impoſſibilité, quand il y a des preuves poſitives de ſon exiſtence; on doit encore moins juger de la révélation, qui eſt un fait, ſur les notions naturelles de bien ou de mal moral. La plupart des hommes ne jugent poſſible que ce qu'ils ſont accoutumés de voir; ils ne prennent pour bon & louable que ce

(*a*) Tindal, c. 6, 12, 13, 14.

qu'ils ont toujours vu pratiquer : de là leur mépris & leur averſion pour les mœurs & les uſages des étrangers. En général, il eſt abſurde d'attaquer les faits par des raiſonnemens.

Quand cette méthode pourroit convenir aux Philoſophes, elle ſeroit impraticable aux ignorans, dont les idées ſont auſſi bornées en fait de droit naturel, qu'en fait de poſſibilité naturelle : or, c'eſt préciſément pour ceux-ci, parce qu'ils ſont le très-grand nombre, que Dieu a daigné accorder la révélation. Il a donc dû lui donner, pour preuve des faits ſenſibles, des ſignes palpables. En fait de ſenſations, les Philoſophes ne ſont pas plus infaillibles que le peuple ; & en fait de droit naturel, ils ſe trompent tout comme les autres hommes.

Ces réflexions généralement vraies, ſont encore plus évidentes à l'égard des premiers témoins de la révélation. Les Juifs & les Païens n'étoient ni des Philoſophes, ni des hommes dont la raiſon fût très-éclairée. Prévenus par des préjugés d'éducation, d'habitude, de vanité nationale, de reſpect pour leurs peres, ils étoient très-peu capables de juger de la vérité ou de la fauſſeté de la doctrine

en elle-même : ce qui révoltoit le plus les Païens, étoit le dogme de l'unité de Dieu. C'étoit donc aux ſignes extérieurs de la miſſion de Jeſus-Chriſt & des Apôtres, qu'il falloit faire attention, & c'eſt auſſi à cette preuve qu'ils renvoyoient leurs auditeurs. Il ſeroit abſurde de ſuppoſer que l'on a dû juger ainſi de la révélation à ſa naiſſance, & que l'on doit en juger autrement aujourd'hui; la religion ni les hommes n'ont pas changé de nature depuis ce temps-là.

En ſuivant leur méthode, non-ſeulement les Déiſtes tombent dans des erreurs graves, mais la plupart ſont tombés dans l'Athéiſme; & c'eſt en la ſuivant encore que les nations barbares perſéverent dans leurs erreurs.

§. XIV.

Si chez tous les hommes la raiſon étoit droite, éclairée, dégagée de paſſions, d'ignorance & de préjugés, on pourroit ſans doute en appeller à elle pour ſavoir ſi telle doctrine eſt vraie ou fauſſe, telle loi juſte ou injuſte : mais où ſe trouve-t-elle dans ce degré de perfection ? Les Païens ſe croient autoriſés, par le droit naturel, à uſer du divorce, à tuer ou à

expoſer les enfans, à exercer un pouvoir illimité ſur les eſclaves, à repaître leurs yeux du ſang des gladiateurs, &c. c'étoit le droit commun de toutes les nations. Les loix de l'Evangile, qui proſcrivoient tous ces crimes, devoient donc leur paroître contraires au droit naturel ; tel qu'il étoit connu pour lors & enſeigné même par les Philoſophes.

Prendre la raiſon, le droit naturel, la conſcience *en général*, pour regles infaillibles de la juſtice & de la vérité, c'eſt conſulter pour tout oracle les préjugés de naiſſance, de ſecte, de nation, d'intérêt, &c. La raiſon en général, c'eſt l'homme en général ; le conſtituer juge de la doctrine révélée, c'eſt vouloir que l'homme le plus ignorant & le plus inſenſé décide de ce que Dieu doit ou ne doit pas lui enſeigner : l'homme le moins doué de raiſon eſt toujours celui qui ſe flatte d'en avoir davantage.

Quand on dit que la religion révélée ne doit pas s'*écarter* de la loi naturelle, on joue ſur une équivoque. Elle ne doit rien preſcrire de *contraire* à la loi naturelle bien connue & bien conçue ; ſi on entend qu'elle ne doit rien commander *de plus* que la loi naturelle, très-mal con-

nue des Païens, & encore aujourd'hui très-mal entendue par les Incrédules, c'eſt une abſurdité.

C'eſt à la raiſon, diſent-ils, de juger des preuves de la révélation. D'accord. Elle en jugera bien ou mal, ſelon qu'elle ſera plus ou moins droite & éclairée. Mais étoit-il auſſi difficile à un Païen, quelque ſtupide qu'il fût, de juger qu'un miracle, opéré ſous ſes yeux, étoit une preuve de miſſion divine, que de juger de la vérité ou de la fauſſeté de la doctrine de Jeſus-Chriſt, de la juſtice ou de l'injuſtice des loix de l'Evangile ? Les faits palpables ſont du reſſort des ſens : le plus groſſier bon ſens ſuffiſoit pour concevoir qu'une parole ne pouvoit naturellement guérir un malade ni reſſuſciter un mort. Le malade qui ſe ſentoit guéri par un mot de Jeſus-Chriſt ou des Apôtres, n'avoit pas beſoin d'une conſultation de Médecins ou de Philoſophes, pour juger que ſa guériſon étoit un miracle ; le ſentiment intérieur prévaut dans ce cas au jugement d'une Académie.

§. XV.

Huitieme Objection. Nous ne ſommes faits à l'image de Dieu que par la raiſon :

donc Dieu ne peut se faire connoître à nous que par elle; sans cette faculté, nous ne pourrions être sûrs ni de l'existence de Dieu ni de sa providence. Ce qui est faux selon la raison ne peut être vrai selon la révélation : puisque la premiere n'est autre chose que la faculté de discerner ce qui est vrai ou faux, si elle peut nous tromper, nous ne sommes assurés de rien. Selon l'Ecriture même, la faculté d'acquiescer à la vérité, est une inspiration divine (*a*). De l'aveu des Théologiens, l'excellence de la doctrine chrétienne est la plus forte preuve de sa divinité : or, on ne peut la sentir que par la raison; quiconque croît à l'Evangile sur une autre preuve, croiroit aussi aisément à l'Alcoran, s'il étoit né en Turquie (*b*).

Réponse. Abus grossier du terme de *raison*, il est pris en quatre sens différens; pour la faculté de juger de la vérité, ou de la fausseté d'une proposition en elle-même, & sur le simple énoncé des termes; pour le sentiment intérieur du bien & du mal moral; pour la faculté d'inférer d'un

(*a*) Job, c. 32, ℣. 8.
(*b*) Tindal, c. 12, p. 160, 171. c. 13, p. 209, &c.

effet connu l'exiſtence d'une cauſe inviſible ; pour la faculté d'acquieſcer, en vertu d'un témoignage ſuffiſant, à une vérité de fait, dont nous ne ſommes pas témoins : en ſe jouant ainſi du langage, il eſt aiſé de déraiſonner.

Mais quand nous jugeons qu'un miracle eſt une preuve de miſſion divine, qu'un homme autoriſé par ce ſigne ne peut nous tromper, n'eſt-ce pas la raiſon qui nous dicte ce jugement ?

C'eſt, dit-on, la faculté de diſcerner ce qui eſt vrai ou faux. Comment ? Eſt-ce toujours par une vue intuitive & ſur le ſimple énoncé des termes ? Si la raiſon ſe bornoit-là, nous ſerions bien à plaindre. La raiſon voit la vérité en elle-même, lorſqu'une propoſition eſt évidente par elle-même ; elle voit la juſtice ou l'injuſtice d'une loi ou d'une action, non par l'énoncé des termes, mais par le ſentiment moral ; elle voit les cauſes, non en elles-mêmes, mais dans leurs effets ſenſibles ; elle voit les faits paſſés ou éloignés, non en eux-mêmes, mais dans la certitude du témoignage de ceux qui les ont vus ; elle en tire des conſéquences, comme ſi elle en étoit convaincue par le témoignage des ſens.

Elle ne peut nous tromper, lorſque nous en faiſons une juſte application à ces divers objets ; mais lorſque nous confondons l'un avec l'autre, nous n'écoutons plus la raiſon, nous renonçons au bon ſens.

Le moyen de ſavoir ſi une révélation eſt vraie ou fauſſe, n'eſt pas d'examiner la doctrine en elle-même, cette diſcuſſion eſt au-deſſus de la portée du commun des hommes, mais d'examiner les ſignes extérieurs dont elle eſt accompagnée ; examen dont les eſprits les plus bornés ſont capables. Que Dieu ait révélé tel dogme, c'eſt un fait ; attaquer ce fait par le dogme, au lieu de prouver le dogme par le fait, c'eſt renverſer l'ordre naturel. De ce qu'un dogme nous paroît vrai, il ne s'enſuit pas que Dieu l'ait révélé ; donc, de ce qu'il nous paroît faux, il ne s'enſuit pas non plus qu'il ne ſoit pas révélé, parce que l'ignorance & le préjugé peuvent nous faire paroître faux ce qui eſt vrai.

L'excellence de la doctrine chrétienne eſt une preuve de ſentiment, & non de raiſonnement ; elle ne peut toucher que les cœurs bien faits ; elle affecte plus ceux qui y croient déja d'ailleurs, que ceux qui n'y croient pas encore. Ses dogmes ſont ſupérieurs à la raiſon, elle ne peut donc

en juger par elle-même : ſa morale eſt ſainte & ſublime, conforme aux ſentimens de la nature humaine la plus parfaite ; mais combien peu d'individus ſont doués de cette perfection ! Ces deux caracteres ſont juſtement ce qui révolte les Incrédules.

Il eſt faux que celui qui croit à l'Evangile ſur toute autre preuve, ſoit prêt à croire auſſi aiſément à l'Alcoran ; celui-ci n'eſt muni d'aucune preuve ; nous le verrons, en parlant de la religion mahométane ; les Turcs le croient révélé, parce que la doctrine leur en paroît excellente, le ſtyle ſublime, les loix juſtes, les dogmes évidens, la morale parfaite ; c'eſt à ces preuves que Mahomet renvoyoit ſes ſectateurs : ils ſuivent donc exactement la méthode des Déiſtes.

On reproche aux Théologiens de décrier la raiſon ; c'eſt une ancienne calomnie des Manichéens (*a*) ; nous ne blâmons que l'abus abſurde & groſſier qu'en font les Incrédules.

(*a*). S. Aug. contra Fauſtum, l. XVIII, c. 3.

§. XVI.

Neuvieme Objection. Ou la religion n'eſt pas faite pour le commun des hommes, ou elle porte des caracteres *internes* de vérité qui ſont à leur portée; autrement, dans quelque ſecte qu'ils ſoient nés, ils doivent s'en rapporter à leurs Prêtres & à leurs Docteurs. Lactance & d'autres Peres diſent que chacun doit juger de la doctrine par ſoi-même. Dieu a donné aux animaux un inſtinct ſûr, qui ne les écarte jamais du but de la nature : pourquoi la raiſon feroit-elle moins efficace pour nous conduire à la vérité ?

Il eſt impoſſible de nous guider en même temps par la raiſon & par la voie d'autorité, ou par une voie implicite à la parole de ceux qui nous enſeignent; autrement il faut admettre des révélations contradictoires; & tout particulier ſe trouve autoriſé à perſévérer dans la religion de ſes peres, quelque fauſſe qu'elle ſoit d'ailleurs (*a*).

Réponſe. C'eſt juſtement parce que la religion eſt faite pour le commun des

(*a*) Tindal, c. 12, 13, 14.

hommes, que Dieu a dû lui donner des caracteres *externes* de vérité beaucoup plus aisés à saisir que les caracteres *internes*. Les ignorans sont-ils en état de juger de la vérité d'une religion par une discussion raisonnée de ses dogmes, de sa morale, de ses pratiques? Nous défions les Déistes de citer l'exemple d'un seul homme du commun, qui ait connu la religion naturelle par cette voie, & autrement que par l'éducation : à quel titre exigent-ils qu'il en soit autrement de la religion révélée?

Il ne s'ensuit pas de là, que dans toutes les sectes l'homme doive s'en fier à la parole de ses Prêtres & de ses Docteurs, mais qu'il doit se reposer sur leur mission bien prouvée : nous défions encore les Déistes de citer une mission solidement prouvée, hors du sein de l'Eglise Chrétienne Catholique.

Lactance dit avec raison que chacun doit juger de la doctrine par soi-même, & non sur la seule autorité de ses peres, comme faisoient les Païens (*a*). Les plus sensés convenoient que leur religion étoit absurde; ils ne la conservoient que parce

(*a*) Lact. Divin. Instit. l. II, c. 8.

que c'étoit la religion de leurs aïeux : elle n'étoit revêtue d'aucune atteſtation divine, elle corrompoit les mœurs, elle abrutiſſoit l'homme ; les Philoſophes mêmes convenoient de la néceſſité d'une révélation. Mais autre choſe eſt de juger de la doctrine par *ſoi-même*, autre choſe de la juger par *elle-même*, & indépendamment des ſignes extérieurs de révélation : jamais les peres n'ont approuvé cette derniere méthode.

Il eſt faux que l'inſtinct des animaux ne les écarte jamais du but de la nature. Ceux qui ſe gorgent de nourriture, ceux qui s'empoiſonnent par des herbes malſaines, ceux qui tuent leurs petits, ne tendent point au but de la nature. A plus forte raiſon, l'homme doué de la liberté, peut-il abuſer de ſes facultés.

Il eſt faux que l'homme ne puiſſe être conduit en même-temps par la raiſon & par la voix d'autorité ; c'eſt la raiſon même qui dicte aux enfans d'écouter leur pere, aux aveugles de croire à ceux qui ont des yeux, aux Philoſophes d'ajouter foi à des témoignages non ſuſpects, à tous les hommes de ſe repoſer ſur la miſſion divine & bien prouvée des envoyés de Dieu. Perſonne n'eſt donc

forcé de recevoir des révélations contradictoires, puiſque les fauſſes révélations ſont dénuées de preuves ; & perſonne n'eſt autoriſé à perſévérer dans la religion de ſes peres, à moins qu'elle ne ſoit munie de preuves évidentes de révélation divine.

Nous convenons qu'il y a eu de fauſſes preuves que l'on a priſes pour vraies ; mais il y a eu auſſi, en fait de religion, de très-faux raiſonnemens pris pour des démonſtrations. Pour nous convaincre que cette ſeconde voie eſt préférable à la premiere, il faut commencer par prouver que l'homme ne peut jamais ſe tromper en fait de raiſonnemens.

ARTICLE II.

La Religion naturelle, telle que les Déiſtes la conçoivent, na jamais exiſté.

§. I.

SI la religion naturelle, imaginée par les Déiſtes, étoit la ſeule néceſſaire à l'homme, la ſeule raiſonnable & vraiment utile, il ſeroit fort étonnant que Dieu

n'eût daigné l'établir dans aucun lieu de l'univers, qu'il eût fallu attendre ſix mille ans, avant de la voir éclore. Dieu eſt-il donc indifférent ſur le culte qui lui eſt dû, ou inſenſible aux beſoins des créatures faites à ſon image ? Quand on part de cette ſuppoſition, l'on ne tarde pas de conclure qu'il n'y a point de Dieu ni de Providence, puiſqu'il n'y eut jamais de religion vraie ſur la terre.

Dieu n'a point ainſi abandonné l'homme. Dès la création, il lui a révélé une religion, & lui a preſcrit les moyens de la perpétuer. A la vérité, l'homme n'y a pas été long-temps fidele : par négligence & par indocilité, il a laiſſé perdre la tradition primitive, & a mis ſes deſcendans dans le cas de n'avoir plus qu'une religion fauſſe ; mais la Providence divine eſt juſtifiée, elle avoit donné des moyens ſuffiſans & ſages ; il ne tenoit qu'aux hommes d'en mieux profiter. L'infidélité des anciens ne prouve pas plus que l'incrédulité des modernes.

Après cette prévarication devenue générale, Dieu n'a point encore délaiſſé le genre humain. Outre la voix de la nature, qui réclamoit toujours contre l'erreur des paſſions, Dieu, par des bienfaits ſurna-

turels, a conſervé la religion primitive dans la famille des Patriarches ; il l'a fait publier avec de nouvelles loix, chez les Hébreux, à la vue des peuples les plus célebres ; il ne tenoit qu'à eux de s'éclairer à cette lumiere : Dieu ne leur devoit rien de plus ; il pouvoit faire beaucoup moins pour des enfans rebelles.

Enfin, par Jeſus-Chriſt, Dieu a fait prêcher la vérité à toutes les nations : quatre mille ans d'erreurs volontaires & de crimes n'ont point tari la ſource des miſéricordes divines ; les graces ont coulé avec plus d'abondance, au moment que le genre humain s'en rendoit plus indigne. Dans cette conduite, nous voyons la bonté infinie ne ſe démentir jamais ; ſi quelque chose peut nous ſurprendre, c'eſt l'excès de cette bonté même.

Cependant les incrédules n'en ſont pas ſatisfaits. Selon les Déiſtes, Dieu n'a rien fait pour le genre humain ; il lui a donné la raiſon, rien de plus, & jamais l'homme n'a ſu s'en ſervir : il s'eſt obſtiné à courir après de fauſſes révélations ; elles ont regné & regnent encore d'un bout de l'univers à l'autre. Au reſte, que l'homme ait une religion fauſſe, ou qu'il n'en ait point du tout, cela eſt aſſez égal : dès

que ſon ignorance eſt invincible, Dieu ne peut l'en punir. S'il eſt à couvert de châtiment, lorſqu'il eſt trop ſtupide pour connoître Dieu, eſt-il plus coupable lorſqu'il le méconnoît en vertu d'une fauſſe révélation qu'il croit vraie ? Un des dogmes ſacrés du Déiſme, eſt que toute religion eſt indifférente à Dieu, pourvu que l'homme y croye de bonne foi : dans ce cas, nous ne voyons pas trop quel eſt le motif du zele qui anime les Déiſtes à faire des converſions ; puiſque l'ignorance & la bonne foi ſont une reſſource aſſurée contre les traits de la juſtice divine, pourquoi ne pas nous y laiſſer ?

Selon les Athées, Dieu n'a pas aſſez fait, puiſqu'il pouvoit faire davantage. S'il vouloit que les hommes euſſent une religion, il devoit la rendre ſi claire, ſi palpable, qu'aucun homme ne pût la méconnoître ni s'égarer, quelque volonté qu'il en eût.

Laiſſons ces raiſonneurs téméraires s'entre-détruire par leurs diſputes ; ils juſtifient la Providence, en blaſphémant contre elle. Conſultons les faits ; ni la religion vraie, ni la religion fauſſe n'ont été dans aucun temps le pur Déiſme.

§. II.

1°. Les Patriarches croyoient tenir leur religion de la bouche de Dieu même; ils la regardoient comme une révélation faite à notre premier pere, & non comme le réſultat de leurs raiſonnemens. Ils croyoient la création, le péché originel, la rédemption future, la venue d'un médiateur, autant de dogmes que la raiſon ne peut découvrir, & que le Déiſme n'admettra jamais. Ils pratiquoient un culte extérieur, ils regardoient l'idolâtrie comme un crime; ils n'étoient donc ni Déiſtes, ni tolérans. Quand on veut nous perſuader que le Déiſme étoit la religion du genre humain, du temps de Seth, d'Enoch & de Noé (*a*); on nous en impoſe contre le témoignage formel de l'Hiſtoire Sainte.

Chez les Chinois, les Indiens, les Perſes, les Egyptiens, les Grecs & les Romains, chez toutes les nations connues, le Polythéiſme a régné; aucune

(*a*) Examen import. p. 214. Prof. de foi des Théiſtes, p. 6 & 36. Dîner de Boulainv. p. 43. Serm. des Cinquante, p. 149.

n'a rendu un culte à Dieu ſeul. Le dogme de l'immortalité de l'ame fut toujours obſcurci par la Métempſycoſe, par la fable des enfers, par l'incertitude de notre état futur après la mort. Partout a régné une idolâtrie groſſiere & abſurde. On ſuppoſe fauſſement que le Déiſme a été la religion des Philoſophes; nous avons prouvé le contraire.

D'ailleurs, la plupart des peuples ont cru aux révélations. Selon les Indiens, leurs livres originaux viennent de Bramah ou de la ſageſſe divine : ſelon les Parſis, Zoroaſtre a été inſpiré de Dieu, & l'a prouvé par des prodiges; ſelon les Grecs, le culte public avoit été établi par les enfans des Dieux; il leur paroiſſoit confirmé par les augures, par les oracles, par des prodiges de toute eſpece. Les Egyptiens croyoient que les Dieux avoient habité & converſé avec leurs peres. Selon les livres des Chinois, la Divinité ne ceſſe de les inſtruire par les ſonges, par les ſorts, par l'intervention des ames de leurs ancêtres. Pendant que toutes les nations élevent la voix de concert pour avouer le beſoin d'une révélation, ou primitive ou continuelle, une poignée de Déiſtes s'écrie qu'il n'y en eut jamais, qu'il n'en

faut point, que la raiſon & la lumiere naturelle ſuffiſent. Plus ils ſe voient iſolés, plus ils ſe ſavent gré de penſer autrement que le reſte des hommes.

§ III.

2°. Dans aucun lieu du monde, la religion n'a ſuivi la marche des connoiſſances humaines; donc elle n'en fut jamais le réſultat. Chez tous les peuples, elle a été plus pure dans les premiers ſiecles, que dans les temps poſtérieurs; elle s'eſt corrompue à meſure que les hommes ont fait des progrès dans les ſciences & dans les arts : nous l'avons fait voir dans le Chap. I.

Lorſque nos adverſaires ont eſſayé de faire l'hiſtoire de la religion, ils l'ont fait marcher dans un ſens contraire. Ils ont ſuppoſé que le Polythéiſme avoit été la premiere religion des hommes, que les peuples étoient parvenus par degrés & par réflexion à ſe former la notion d'un ſeul Dieu. Nous avons prouvé la fauſſeté de cette théorie; elle eſt contraire à la tradition de tous les peuples.

Ils diſent que le Déiſme eſt la religion

de tous les honnêtes gens (*a*). Il faut donc que les honnêtes gens aient été fort rares dans l'univers depuis la création. Nos Philoſophes, devenus preſque tous Matérialiſtes, n'ont plus la religion des honnêtes gens. Ils auroient beau ſe chercher des ancêtres dans l'antiquité, ils ont pour peres les Sociniens, & pour aïeux les Proteſtans, deſquels ils ſuivent les principes juſqu'au bout : leur généalogie ne remonte pas plus haut.

3°. Quand il s'agit d'un fait, il eſt abſurde de l'attaquer par des raiſonnemens ſpéculatifs, par des raiſons de convenance, par des impoſſibilités prétendues. Que Dieu ait parlé aux Patriarches, aux Juifs, aux Chrétiens, ce ſont trois faits prouvés, comme tous les autres, par des monumens ; le ſeul moyen de les détruire, eſt d'attaquer la certitude de ces monumens mêmes.

Dieu n'a pas pu le faire.... Avons-nous, par la lumiere naturelle, une connoiſſance aſſez parfaite de Dieu, de ſes deſſeins, des raiſons qu'il peut avoir, pour décider de ce qu'il peut ou ne peut pas

(*a*) Diner du C. de Boulainv. p. 49. Serm. des Cinquante, p. 148.

faire ? En raiſonnant de même, les Athées ſont d'avis que Dieu n'a pas pu faire le monde tel qu'il eſt : les Déiſtes ſont-ils d'accord avec eux ?

Dieu, diſent-ils, doit nous intimer nos devoirs par la raiſon & par la conſcience : auſſi le fait-il. Mais lorſque la raiſon & la conſcience ſont abruties, que doit-il faire ? Punir, pardonner ou éclairer par une révélation. Selon vous, punir, ſeroit une injuſtice, parce que l'ignorance excuſe. Pardonner ſans repentir & ſans amendement, ce ſeroit autoriſer le crime & perpétuer la dépravation. Peut-il éclairer & corriger ſans miracle ?

Alors, répliquent les Déiſtes, Dieu peut révéler la religion naturelle, ou des dogmes démontrables ; mais il ne peut y ajouter ni aucun dogme myſtérieux, ni aucune loi poſitive : fort bien. 1°. Nous les prions de dire quels ſont les dogmes & les loix, au-delà deſquels Dieu ne peut rien révéler ; ils n'en ſont pas encore convenus. 2°. La religion même naturelle renferme des myſteres : nous l'avons prouvé, & nous avons fait voir que les Déiſtes croient plus de myſteres que nous. 3°. Lorſque la raiſon eſt obſcurcie & dépravée, tout eſt myſtere pour elle. N'a-

t-on pas vu les anciens Philoſophes, Celſe, Julien, Porphyre, &c. s'élever de toutes leurs forces contre le dogme de l'unité de Dieu ? Aucun dogme n'eſt démontrable à un ignorant. Lorſqu'il eſt accoutumé, par les mœurs de ſa nation, à violer vingt loix naturelles, Dieu aura beau les lui commander, pourra-t-il enviſager ces préceptes, dont il n'avoit aucune notion, autrement que comme des loix poſitives ? Il eſt clair que les Déiſtes n'entendent pas ſeulement les termes dont ils ſe ſervent.

§. IV.

Premiere Objection. Avant la naiſſance d'aucune religion révélée ou traditionnelle, les hommes ſans doute avoient une religion naturelle. Elle étoit digne de Dieu, agréable à Dieu, à portée de l'homme ; Dieu n'a pu lui donner une loi imparfaite ou inſuffiſante. Or, une loi parfaite eſt immuable comme ſon Auteur. Dieu qui avoit laiſſé ſi longtemps le genre humain ſans aucune loi poſitive, a-t-il pu lui en impoſer dans la ſuite (*a*) ?

(*a*) Tindal, c. 1, 6, 10, &c. Morgan, t. I. p. 94.

Réponſe

Réponſe. Fauſſe ſuppoſition. Dieu n'a jamais laiſſé le genre humain ſans une religion révélée, il la lui a donnée dès la création. Ce qu'il plaît aux Déiſtes de nommer *loi naturelle*, a été dès l'origine une loi poſitive. Cette premiere religion fort ſimple convenoit au genre humain, encore enfant, & à la *ſociété domeſtique*, la ſeule qui exiſtât pour lors. Elle étoit ſuffiſante pour cet état. Dieu n'en exigeoit pas davantage : elle étoit parfaite dans ce ſens, qu'elle répondoit parfaitement au deſſein de Dieu & au beſoin actuel de l'homme. Elle étoit à ſa portée, puiſqu'il la recevoit par l'éducation; en s'y tenant conſtamment attaché, il ne couroit aucun danger de tomber dans l'erreur ni dans le déſordre; elle étoit immuable dans ce ſens, que Dieu ſeul pouvoit la changer, puiſque lui ſeul l'avoit établie.

Mais elle n'impoſoit aucune néceſſité à l'homme elle ne gênoit point le libre arbitre : aucune loi divine ne déroge à la liberté humaine; l'homme eſt toujours le maître de l'enfreindre, de la méconnoître, de s'aveugler, de ſe perdre. Lorſque cela lui arrive, c'eſt n'eſt point la

faute de Dieu, de la religion ou de la loi, c'eſt la faute de l'homme.

Ce malheur étant arrivé à la très-grande partie du genre humain, que doit faire Dieu? Voilà toujours la queſtion à laquelle les Déiſtes ne ſatisfont point : ſi Dieu, touché de compaſſion, donne alors une révélation nouvelle & des loix poſitives plus amples, s'enſuit-il que Dieu ait changé? De toute éternité il avoit prévu & réſolu ce qu'il exécute dans le temps. C'eſt l'homme qui a changé, il eſt devenu plus aveugle & plus méchant, il lui faut des loix plus détaillées : de la ſociété domeſtique il a paſſé à la ſociété civile & nationale; voilà de nouveaux beſoins : eſt-il indigne de la ſageſſe & de la bonté de Dieu d'y pourvoir?

§. V.

Deuxieme Objection. Si par la loi de nature, Dieu a laiſſé à l'homme la liberté ſur les choſes indifférentes, comment a-t-il pu la lui ôter enſuite par la loi poſitive? Ce qui eſt une ſuperſtition, ſelon la loi de nature, ne peut pas devenir partie de la vraie religion, puiſque la ſuperſtition

conſiſte à donner aux choſes indifférentes autant de valeur qu'aux vertus les plus eſſentielles.

Dans ce cas, Dieu auroit dû rendre ſes loix poſitives auſſi claires que la loi naturelle, dont la raiſon eſt le ſeul interprête ; prévenir les erreurs même involontaires, donner du moins à ſes loix autant d'évidence qu'aux choſes qui nous intéreſſent beaucoup moins. On ne comprendra jamais que Dieu n'ait révélé ſes volontés, qu'à un petit nombre d'hommes, d'une maniere qui a produit mille erreurs nouvelles & les plus funeſtes diſſenſions du monde : cette conduite de Dieu ſeroit une injuſte partialité ; le ſalut dépendroit du haſard & du lieu dans lequel on eſt né (*a*).

Réponſe. Tout cela eſt faux. Prenons pour exemples de loix poſitives, l'obſervation du Sabbat, & la défenſe de manger du ſang ; ſuppoſons que Dieu n'ait pas impoſé ces deux loix dès la création, mais long-temps après ; la premiere, afin de conſerver la notion de Dieu créateur ; la ſeconde, afin d'inſpirer à l'homme l'horreur de l'homicide. Cela poſé :

(*a*) Tindal, c. 1, 2, 10, 14.

Il eſt clair, qu'avant l'établiſſement de ces deux loix, il n'y avoit point de loi naturelle qui ordonnât de violer le Sabbat & de manger du ſang; il y avoit ſeulement permiſſion, ou liberté non gênée par une loi. Il eſt donc faux que les deux loix, portées enſuite, ſoient contraires à la loi naturelle; autrement, toute loi civile, qui défend ce que la loi naturelle permet, ſeroit un attentat contre le droit naturel.

Il eſt encore faux qu'obſerver le Sabbat, s'abſtenir du ſang, ſoit une ſuperſtition, ſelon la loi naturelle; ce que cette loi n'ordonne ni ne défend, n'eſt ni religion, ni ſuperſtition, ſelon cette loi. Il eſt abſurde de nommer *ſuperſtition*, l'obéiſſance à une loi poſitive fondée ſur un motif louable & utile au genre humain.

Obſerver le Sabbat, s'abſtenir du ſang, n'étoient point des choſes indifférentes, même avant la loi poſitive; il n'eſt point indifférent de reconnoître un Dieu créateur, d'avoir plus ou moins d'horreur de l'homicide. Dès qu'une choſe eſt *utile*, Dieu peut la commander; dès qu'elle eſt *dangereuſe*, il peut la défendre. Toute loi poſitive qui tend à rendre plus ſûre, plus facile, plus générale, l'obſervation

de la loi naturelle, n'eſt point indifférente : or telles ſont les deux dont nous parlons, & toutes celles que Dieu a portées.

Il devoit donc, diſent les Déiſtes, les rendre auſſi claires que la loi naturelle. Je ſoutiens qu'il les a rendus plus claires. Il eſt moins aiſé & plus rare de ſe tromper ſur le ſens & l'étendue des loix poſitives, que ſur les obligations de la loi naturelle : celle-ci n'a été bien connue que chez les peuples, qui ont reçu des loix poſitives par révélation.

Dieu devoit prévenir les erreurs involontaires. Mais les Déiſtes ſavent-ils ce que Dieu a fait ou n'a pas fait pour prévenir toutes les erreurs ? Ont-ils vû combien de graces il a donné ou refuſé aux Infideles & aux autres hommes ?

Comment prouveront-ils que les erreurs de l'homme ont été *involontaires* ? L'Ecriture-Sainte nous dit que Dieu a donné des graces à tous ; donc tous ont péché volontairement.

Il devoit donner aux loix poſitives la même évidence, qu'aux choſes qui nous intéreſſent beaucoup moins. Cela eſt faux. Il n'a pas donné cette évidence à la loi naturelle ; elle n'eſt pas auſſi évidente

que les vérités de calcul ; c'eſt une objection des Athées.

Enfin, il eſt faux que Dieu ait agi avec partialité, en donnant la révélation à un peuple plutôt qu'à un autre ; que cette révélation ait cauſé des erreurs & des diſſenſions ; que le ſalut dépende du haſard, &c. Toutes ces plaintes abſurdes ſeront réfutées dans la ſuite.

§. VI.

Troiſieme Objection. On ſuppoſe que la lumiere naturelle ne ſuffiſoit pas pour connoître la loi de nature, que les Philoſophes mêmes n'ont pas pu la découvrir ; c'étoit donc la faute de Dieu & non celle de l'homme. Ces Philoſophes étoient des ſages, qui ont fait tout leur poſſible pour connoître la vérité, & pour l'enſeigner. Saint Paul dit que Dieu leur a fait connoître tout ce qu'on peut ſavoir de Dieu (*a*) ; ils n'étoient donc pas dans l'erreur.

L'on ajoute que les hommes avoient oublié la loi naturelle, & ne l'obſervoient plus. Si cette raiſon étoit bonne, il faudroit que Dieu renouvelât tous les jours

(*a*) Rom. c. 1 ℣. 9.

la révélation, puiſque, malgré l'Evangile, les hommes n'obſervent pas mieux la loi naturelle qu'autrefois. Ce n'eſt pas faire beaucoup d'honneur à la révélation, que de la ſuppoſer arrivée dans un temps où la lumiere naturelle étoit à-peu-près éteinte; alors une religion fauſſe & abſurde a pu prévaloir auſſi aiſément qu'une croyance vraie & raiſonnable (*a*).

Réponſe. Il ſuffit d'interroger notre propre conſcience, pour ſavoir ſi, quand nous péchons, Dieu en eſt la cauſe : Saint Paul en appelle à ce témoignage même, pour diſculper la Providence de l'aveuglement des Païens & des Philoſophes (*b*). » Ce que la raiſon, dit-il, connoît de Dieu, leur a été découvert, Dieu le leur a mis ſous les yeux; ſa nature inviſible, ſa puiſſance éternelle & ſa divinité ſe montrent dans ſes ouvrages depuis la création : de maniere qu'ils ſont *inexcuſables*, parce qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas honoré comme Dieu, &c. « (*c*). De quel front les Déiſtes

(*a*) Tindal, c. 12, 13, 14.
(*b*) Rom. c. 3, ℣. 15.
(*c*) *Ibid.* c. 1, ℣. 9.

oſent-ils ſoutenir, malgré l'Apôtre, que ces Philoſophes étoient des Sages, des hommes de bien, qui ont fait tout leur poſſible pour connoître & pour enſeigner la vérité ?

L'Auteur de l'objection dit ailleurs, que ce n'eſt point par défaut de ſageſſe ou de bonté en Dieu, ni de raiſon dans l'homme, que la religion eſt ſi mal connue, & mêlée avec tant de fauſſes inſtitutions (*a*) : à qui donc en eſt la faute ?

Quand il ſeroit vrai que, ſous l'Evangile, la loi naturelle eſt auſſi mal obſervée qu'autrefois, elle eſt du moins mieux connue ; ce Livre divin parle hautement, & condamne les prévaricateurs ; une nouvelle révélation ne leur apprendroit rien de plus. Mais il eſt faux que, chez les nations Chrétiennes, la loi naturelle ſoit violée auſſi publiquement & auſſi impunément que chez les nations infidelles.

Qu'importe que la révélation ſoit arrivée dans un temps où la lumiere naturelle étoit preſque éteinte ? C'eſt elle qui l'a rallumée. Dira-t-on que le Soleil ne pourroit nous éclairer, s'il paroiſſoit à minuit ? A l'éclat de ce flam-

(*a*) Tindal, c. 13, p. 251.

beau, les Païens ont vu que ce qui leur ſembloit permis par la loi naturelle étoit défendu, & que ce qu'ils prenoient pour des vérités étoient des erreurs. Ce n'eſt donc pas en épaiſſiſſant les ténebres que le Chriſtianiſme a prévalu, mais en les diſſipant.

§. VII.

Quatrieme Objection. Les religions les plus fauſſes s'attribuent les mêmes preuves que celle que l'on ſuppoſe vraie. Dans toute croyance, on dit qu'elle a été révélée autrefois à des hommes trop ſages pour être trompés, & trop honnêtes gens pour tromper les autres; qu'elle n'a pas pu changer, vu le zele que les hommes ont naturellement pour leur ſalut & pour celui de leur poſtérité; qu'il y auroit eu de la folie à vouloir introduire une nouvelle doctrine comme ancienne, ſi jamais on n'en avoit entendu parler. Malgré ce bel argument, les erreurs & les fables n'ont pas laiſſé de pénétrer par-tout. Si les prêtres des autres nations ont été tous des impoſteurs, à quel titre aurons-nous confiance aux nôtres? Toutes vantent leurs traditions, leurs miracles, les aveux de leurs adverſaires, le nombre & les

vertus de leurs proſélytes, le concert qui regne entr'eux : ſi ces preuves ſont bonnes, les Païens étoient très-bien fondés à ne pas embraſſer le Chriſtianiſme.

Les miracles, diſoient les Philoſophes, ſont pour les fous, & les raiſons pour les ſages. Selon le ſavant Huet, il n'y a de miracles dans la Bible, que ceux que l'on trouve dans les Hiſtoriens du Paganiſme. Quand il y en auroit eu autrefois, nous ne pourrions pas être certains aujourd'hui, ils ne peuvent faire impreſſion que ſur ceux qui les ont vus; un mort reſſuſcité, des malades guéris, qu'eſt-ce que cela prouve (*a*) ?

Réponſe. Nous convenons que, dans toutes les ſectes & dans toutes les opinions, l'erreur cherche à ſe revêtir des couleurs & des armes de la vérité; ainſi les Matérialiſtes ſe ſervent, pour établir l'Athéiſme, des mêmes argumens dont d'autres Incrédules font uſage pour introduire le Déiſme : quel avantage en reſulte-t-il en faveur des Deiſtes ? La queſtion n'eſt pas de ſavoir ſi les fauſſes reli-

(*a*) Tindal, c. 11, 12, 13, Let. ſur la Rel. eſſent. à l'homme, tome I, Introd. Le bon Sens, §. 127

gions vantent leurs preuves, mais ſi elles en ont.

Mais il eſt encore faux que toutes emploient les mêmes argumens, du moins de la même maniere. Les Chinois attribuent leur religion à Fo-hi; ils ne diſent point que cet Empereur ait eu une révélation ou qu'il ait fait des miracles. Les Indiens rapportent la leur à Bramah; c'eſt un perſonnage en l'air, un attribut de Dieu perſonnifié, & ils conviennent que leur croyance a changé. Les Egyptiens ne citoient aucun fondateur de leur religion; ils diſoient que les Dieux avoient habité autrefois en Egypte. Les Grecs, Platon lui-même, jugeoient que la leur avoit été inſtituée par les enfans des Dieux; ceux-ci étoient les anciens Pélaſges, peuple ſauvage & ignorant. Les Romains citoient Romulus & Numa; mais Varron, Plutarque & d'autres, convenoient que le culte n'étoit plus à Rome tel que Numa l'avoit établi. Où ſont dans toutes ces religions les preuves de révélation? Tous les peuples en ſentoient la néceſſité; mais ils n'en prouvoient pas l'exiſtence.

Les Prêtres des fauſſes religions ont été moins impoſteurs que les Philoſophes.

Subjugués par les erreurs anciennes & populaires, ils n'ont fait que les transmettre telles qu'ils les avoient reçues, au-lieu que les Philoſophes les ont appuyées par leurs ſophiſmes, ſouvent ſans y croire, & par principe de politique.

Nous voudrions ſavoir chez quelle nation païenne il y avoit des traditions authentiques, des miracles avérés, des aveux faits par leurs adverſaires, du concert parmi les Mythologues. Autant de villes différentes, autant de traditions oppoſées; on peut le voir dans Pauſanias. Cependant ces miracles prétendus n'étoient pas ſeulement pour les fous; Celſe, Julien, Porphyre, Hiéroclès, Maxime de Madaure, &c. faiſoient ſemblant d'y croire; Socrate & Platon renvoyoient aux oracles; les Stoïciens approuvoient la divination. Jamais le ſavant Huet n'a dit l'abſurdité qu'on lui attribue, ni confondu les miracles de la Bible avec les faux prodiges du Paganiſme.

Lorſqu'un homme ſe dit envoyé de Dieu & prêche une doctrine de ſa part, les morts qu'il reſſuſcite, les malades qu'il guérit par une parole, prouvent que ce n'eſt pas un impoſteur, & que l'on doit le croire. Quand ces miracles ſeroient moins

frappans pour nous que pour ceux qui les ont vus, ce déſavantage eſt compenſé par d'autres raiſons. Les Païens & les Juifs avoient les préjugés d'éducation à vaincre, des dangers à courir, ſouvent la mort à braver; nous ne ſommes plus dans ce cas. Le prodige de l'établiſſement de l'Evangile n'étoit que prédit, nous le voyons accompli. Nous ſommes confirmés dans notre foi, par les travers dans leſquels ont donné les Incrédules de tous les ſiecles; ce n'eſt pas une légere preuve aux yeux d'un homme ſenſé.

§. VIII.

Cinquieme Objection. » La foi des en-
» fans & de beaucoup d'hommes eſt une
» affaire de Géographie. Seront-ils ré-
» compenſés d'être nés à Rome plutôt
» qu'à la Mecque? On dit à l'un que
» Mahomet eſt le Prophête de Dieu, à
» l'autre que c'eſt un fourbe; tous deux
» croient. Chacun des deux eût affirmé
» ce qu'affirme l'autre, s'ils ſe fuſſent
» trouvés tranſpoſés. Peut-on partir de
» deux diſpoſitions ſi ſemblables, pour
» envoyer l'un en paradis, & l'autre en
» enfer (*a*)? «.

(*a*) Emile, tome II, p. 323. Tindal, c. 13.

Réponſe. La religion prétendue naturelle des Déiſtes eſt auſſi une affaire de Géographie : s'ils étoient nés à la Mecque ou dans les terres Auſtrales, ils ne ſeroient certainement pas Déiſtes.

Ce n'eſt point la vérité, ou l'erreur, priſes au haſard & ſans réflexion, qui conduiſent l'homme en paradis ou en enfer ; mais le choix volontaire de l'une ou de l'autre, la maniere dont chaque particulier uſe des lumieres & des ſecours qu'il a reçus. Pour être ſauvé, ce n'eſt point aſſez d'être né dans la vraie religion, il faut encore en remplir les devoirs ; elle a grand ſoin de nous en avertir.

Avoir été élevé dans le ſein de la vérité, eſt ſans doute un très-grand bonheur pour l'homme ; il eſt alors diſpenſé de toute diſcuſſion pénible, & d'un examen ſouvent fort difficile : il eſt plus favoriſé dans un ſens que le Philoſophe né avec un génie ſupérieur ; mais l'étendue de ſes obligations eſt égale à celle de ſes lumieres. Un très-grand malheur au contraire eſt d'avoir ſucé l'erreur avec le lait ;

---

p. 212. Penſées Philoſ. n. 29 & 35. Le bon Sens, §. 127.

c'eſt une tentation terrible. Quelque difficulté qu'il y ait à la vaincre, cela n'eſt pas impoſſible, puiſque pluſieurs ont renoncé au Judaïſme & au Paganiſme dans lequel ils étoient nés, pour embraſſer le Chriſtianiſme au péril de leur fortune & de leur vie. Mais nous ne ſerons jamais en état de décider juſqu'à quel point tel homme peut être coupable ou excuſable, & nous n'avons pas beſoin de le ſavoir.

Un enfant très-bien organiſé eſt perverti dès le berceau par les leçons, par les exemples, par les occaſions qu'il trouve dans ſa famille; il perſévere dans le crime, vit & meurt en réprouvé. S'il avoit eu des parens vertueux & chrétiens, il auroit été bon citoyen, homme religieux & prédeſtiné. En conclurons-nous que ſon ſort éternel eſt un pur haſard, un effet de la faute d'autrui, que Dieu eſt injuſte à ſon égard?

§. IX.

Sixieme Objection. » Si je vois en fa-
» veur de la révélation des preuves que je
» ne puis combattre, je vois auſſi contre
» elle des objections que je ne puis ré-
» ſoudre. Ne ſachant à quoi me détermi-
» ner, je ne l'admets ni ne la rejette; je

» rejette ſeulement l'obligation de la re-
» connoître, parce que cette obligation
» prétendue eſt incompatible avec la juſ-
» tice de Dieu, & que, loin de lever par-
» là les obſtacles au ſalut, il les eût mul-
» tipliés, il les eût rendu inſurmonta-
» bles pour la plus grande partie du
» genre humain. A cela près, je reſte ſur ce
» point dans un doute reſpectueux (*a*) «.

Réponſe. Les Déiſtes ont deux poids & deux meſures. Quoique l'on faſſe auſſi, contre la religion naturelle, des objections qu'ils ne peuvent réſoudre (*b*), ils y croient cependant, & ne voient rien d'injuſte dans l'obligation de l'embraſſer: & parce que l'on fait contre la révélation des argumens qui leur paroiſſent inſolubles, ils prétendent que l'obligation d'y croire ſeroit incompatible avec la juſtice divine: Eſt-ce là raiſonner?

Partiſan zélé de la religion naturelle, l'Auteur d'Emile en a donné les preuves principales, & a laiſſé de côté les objections. Ennemi déclaré de la révélation, il a lancé contre elle toutes les objections qu'il a pu recueillir, & n'a rien dit des

(*a*) Emile, tome III, p. 164. Tindal, c. 13.
(*b*) Emile, tome III, p. 30 & 91.

preuves directes : eſt-ce là procéder de bonne foi ?

Si les Déiſtes étoient ſincérement fâchés de ne pas être perſuadés, pourquoi chercher à troubler, par leurs objections, la foi & le repos de ceux qui croient à la révélation ? Lorſque les Athées attaquent la religion naturelle, les Déiſtes diſent, avec raiſon, que cette témérité eſt puniſſable ; ils attaquent de même la révélation, & ils nomment leur audace un doute reſpectueux.

Pour nous, qui ne cherchons point à faire illuſion, nous alléguons non-ſeulement les preuves, mais encore les objections de nos adverſaires, & nous démontrons qu'elles ne ſont point inſolubles : jamais aucun Incrédule n'a eu la même candeur.

Loin de multiplier les obſtacles au ſalut, la révélation a levé le plus grand de tous ; l'ignorance & la dépravation, qui faiſoient méconnoître à tous les peuples les dogmes & les préceptes les plus clairs de la religion naturelle. Quant aux nations auxquelles elle n'a point été annoncée, en quel ſens leur a-t-elle rendu le ſalut plus difficile ? Voilà ce qu'il auroit fallu nous apprendre.

§. X.

Septieme Objection. L'Auteur des Penſées Philoſophiques a voulu montrer que la religion naturelle doit être préférée à toutes les autres; voici ſon raiſonnement. » Cicéron ayant à prouver que les Ro- » mains étoient le peuple le plus belli- » queux de la terre, tire adroitement cet » aveu de la bouche de leurs rivaux. Gau- » lois, à qui le céderiez-vous en coura- » ge, ſi vous le cédiez à quelqu'un? Aux » Romains. Parthes, après vous, quels » ſont les hommes les plus courageux? » Les Romains. Africains, qui redoute- » riez-vous, ſi vous aviez à redouter » quelqu'un? Les Romains. Interro- » geons à ſon exemple le reſte des re- » ligionnaires, vous diſent les Déiſtes. » Chinois, quelle religion ſeroit la meil- » leure, ſi ce n'étoit la vôtre? La reli- » gion naturelle. Muſulmans, quel culte » embraſſeriez-vous, ſi vous abjuriez » Mahomet? Le Naturaliſme. Chré- » tiens, quelle eſt la vraie religion, ſi » ce n'eſt la Chrétienne? La religion des » Juifs. Mais, vous Juifs, quelle eſt la » vraie religion, ſi le Judaïſme eſt faux?

» Le Naturaliſme. Or, ceux, continue
» Cicéron, à qui l'on accorde la ſe-
» conde place d'un conſentement una-
» nime, & qui ne cédent la premiere
» à perſonne, méritent inconteſtable-
» ment celle-ci (*a*) «.

Réponſe. Aucun peuple n'a de la religion prétendue naturelle, la même idée que les Déiſtes. Qui avouera que ſa religion & la religion naturelle ſont deux religions oppoſées, comme les Romains, les Gaulois, les Parthes, étoient des peuples divers & rivaux ? Les Chinois & les Muſulmans ne connoiſſent d'autre religion naturelle que la leur ; les Juifs & les Chrétiens n'en admettent point d'autre que celle que Dieu a révélée à nos premiers peres ; ils ſoutiennent que le Naturaliſme n'eſt pas une religion. Tous ſont donc bien éloignés de donner la réponſe que notre Déiſte leur prête.

En quoi conſiſte la religion naturelle des Déiſtes ? A croire les dogmes qu'il plaît à chacun d'enviſager, comme dictés par la raiſon, ſans s'informer ſi d'autres les croient ou ne les croient pas, ſans pouvoir décider ſi tout homme eſt obligé

(*a*) Penſées Philoſ. n. 62.

ou non de croire la même choſe. Voici donc quel ſeroit le ſens de la réponſe attribuée aux vrais religionnaires. Si notre religion eſt fauſſe, il eſt permis à chacun de s'en faire une ſelon ſon goût, de croire & de nier ce qu'il voudra, de n'en point avoir s'il le juge à propos. Quel avantage les Déiſtes peuvent-ils tirer de là ?

Nous ſoutenons hardiment, que ſi le Chriſtianiſme eſt faux, il ne peut y avoir de religion vraie ; il faut ſe jeter dans l'Athéiſme, ou dans le Pyrrhoniſme : nous l'avons démontré par la marche même des Incrédules. Le Déiſme n'eſt qu'un plan d'irréligion mal raiſonné, dans lequel un bon Logicien ne peut demeurer ferme ; par-là même, nous allons prouver que cette prétendue religion naturelle eſt impoſſible.

D'autre côté, les Athées conviennent que ſi leur ſyſtême n'eſt pas vrai, il faut embraſſer non le Déiſme, mais la révélation ; les Déiſtes & les Sociniens avouent qu'il vaut beaucoup mieux être Chrétien qu'Athée ; les Pyrrhoniens tombent d'accord que s'il faut abſolument une religion, le Chriſtianiſme eſt la moins mauvaiſe. Donc, c'eſt à notre religion, & non au Naturaliſme, que ſes adverſaires

accordent au moins la ſeconde place d'un conſentement unanime.

ARTICLE III.

La prétendue Religion naturelle des Déiſtes eſt impoſſible, ſelon leurs principes.

§. I.

QUAND il eſt queſtion d'attaquer la révélation, la voie d'autorité, la néceſſité de la foi, les Incrédules exaltent la pénétration, les forces, les droits de la raiſon humaine. Selon eux, les Théologiens qui veulent captiver l'homme ſous le joug de la parole divine, ne cherchent qu'à le ſoumettre à leurs idées, & à l'abrutir; ils lui enlevent le plus beau de ſes privileges, qui eſt de ſe conduire par ſes propres lumieres : c'eſt une injure faite à la ſageſſe du Créateur de ſuppoſer qu'il n'a donné à l'homme la raiſon que pour lui en interdire l'uſage, &c. L'éloquence irréligieuſe ne tarit point ſur ce beau ſujet de déclamation.

L'intérêt du moment vient-il à changer ? Autre langage. Ils ſe réuniſſent pour

decrier la raiſon humaine ; ils la rabaiſſent au deſſous de l'inſtinct des brutes. » Quoi- » qu'on nous répete tous les jours, diſent » les Athées, que l'homme eſt un être » raiſonnable, il n'y a qu'un très-petit » nombre d'individus qui jouiſſent réelle- » ment de la raiſon.... ſoit par le vice » de leur organiſation, ſoit par les cauſes » qui la modifient ; leurs expériences ſont » fauſſes, leurs idées confuſes & mal » aſſorties, leurs jugemens erronés, » &c. (a) «.

De leur côté, les Déiſtes raſſemblent toutes les erreurs, les abſurdités, les crimes, dont la plupart des religions ſont ſouillées, pour faire voir que l'homme n'écouta jamais la raiſon. Après ce beau panégyrique, ils viennent gravement nous dire, qu'en fait de religion, l'homme ne doit ſuivre d'autre guide que ſa raiſon, & s'en tenir à ce qu'elle lui preſcrit. Pour comble de ſageſſe, & toujours en écoutant la raiſon, les uns nous enſeignent le Déiſme, les autres le Matérialiſme, & les autres le Pyrrhoniſme.

Nous n'adoptons ni l'un ni l'autre de ces excès, mais nous leur diſons à tous :

(a) Syſt. de la Nat. tome I, c. 9, p. 132.

Ou vous avez un antidote pour prévenir cet abus de la raiſon, duquel, ſelon vous, l'homme a toujours été coupable; ou vous n'en avez point. Si vous l'avez, commencez par en faire uſage, & vous accorder avec vous-mêmes. Si vous n'en connoiſſez point, c'eſt une dériſion de ſoutenir que pour guérir l'homme, il faut le livrer à la cauſe même de ſa maladie, à la folle confiance qu'il a toujours eue à ſa raiſon.

Mais il ne l'a pas écoutée.... Tous vous ſoutiennent qu'ils l'écoutent & qu'ils la ſuivent; que c'eſt vous-mêmes qui déraiſonnez. Qui terminera la conteſtation ?

Une autre erreur des Incrédules eſt de raiſonner ſur la force ou la foibleſſe de la raiſon, comme ſi Dieu n'y ajoutoit point de graces ſurnaturelles; c'eſt l'héréſie des Pélagiens que l'Egliſe a ſolemnellement proſcrite.

§ II.

1°. Si la raiſon doit être la ſeule regle de ce qu'il faut croire & pratiquer, le peuple ſera-t-il l'artiſan de ſa religion ? Alors il doit être Polythéiſte & Idolâtre. Selon les Incrédules, ce ſont-là les premieres notions qui viennent à l'eſprit des

ignorans. Conſultera-t-il les Philoſophes? Les uns lui enſeigneront le Déiſme, les autres le Matérialiſme : les premiers lui diront qu'il lui faut une religion : les ſeconds qu'il n'en doit point avoir. Sera-t-il dirigé par les loix? Selon nos graves Docteurs, toute loi qui preſcrit une religion particuliere, eſt abſurde; il faut une tolérance illimitée, une indifférence parfaite pour toutes les religions & pour tous les ſyſtêmes.

Dieu n'en a pas jugé ainſi; dans tous les temps il a voulu que l'homme eût une religion, & il a daigné la lui enſeigner. La plupart n'en ont point voulu, ils s'en ſont fait une à leur gré; ils ont donc ſuivi à la lettre l'avis & la méthode des Incrédules.

Cependant la raiſon dicte à tous, que Dieu ſeul a droit de nous preſcrire ce qu'il veut que l'homme croie & pratique; de quelque maniere que ſa volonté nous ſoit connue, nous ne ſommes pas moins obligés d'obéir. La maniere la plus ſimple & la plus naturelle de nous donner une religion, eſt l'éducation; il falloit donc une déclaration poſitive de la volonté divine, dont on pût inſtruire les enfans dès le berceau : quand le Déiſme ſeroit une religion,

religion, il faudroit encore l'enſeigner ainſi, pour en faire une religion populaire.

On nous dit que la raiſon humaine a fait des progrès. Oui, chez les nations éclairées par le Chriſtianiſme, ils ſont nuls ailleurs. Les peuples infideles ſont auſſi ſuperſtitieux, preſqu'auſſi barbares qu'ils l'étoient il y a deux mille ans; parmi nous, le peuple ſeroit auſſi groſſier & auſſi ſtupide qu'autrefois, s'il n'étoit inſtruit de la religion dès l'enfance. Les Philoſophes modernes, dès qu'ils ferment les yeux à cette lumiere, retombent auſſi bas que les anciens.

Ils ſont convenus d'abord que le Chriſtianiſme eſt la meilleure de toutes les religions; à préſent ils ſoutiennent que c'eſt la plus mauvaiſe: ils avouoient qu'il faut une religion pour le peuple; ils prétendent aujourd'hui qu'elle le rend fanatique & inſenſé. Ils ſont d'avis que pour le repos du genre humain, il faut étouffer l'idée de Dieu; que cependant l'Athéiſme, ainſi que toutes les ſciences profondes, n'eſt point fait pour le peuple. Ils jugent que, vu la variété de l'organiſation, tous les hommes ne peuvent penſer de même, & ils ont formé le projet d'inſpirer à tous

la même indifférence pour la religion.

Tels ſont les merveilleux progrès de la raiſon humaine, après deux mille ans de diſputes; tel eſt le flambeau lumineux qui doit ſeul éclairer l'homme dans la fabrique d'un plan de religion.

§. III.

2°. Les Déiſtes veulent une religion démontrable; peut-elle l'être pour tous les hommes? L'Auteur d'Emile penſe qu'un Sauvage eſt hors d'état de comprendre les démonſtrations de l'exiſtence de Dieu, qu'un jeune homme de quinze ans n'eſt pas encore aſſez formé pour être inſtruit de la religion; que les femmes doivent ſe borner à ſavoir ce que l'on croit, ſans s'informer des raiſons pour leſquels on le croit. Il y a donc, ſelon lui, au moins les trois quarts du genre humain qui ſont incapables d'avoir une religion, ſinon par la voie d'autorité, ou par une confiance raiſonnable à ceux qui les inſtruiſent.

Bien plus, après la publication même de l'Evangile, les Philoſophes Païens n'ont jamais ſu ſaiſir les démonſtrations de l'unité de Dieu, & de la néceſſité de

ſon culte excluſif ; ils ont ſoutenu l'idolâtrie de toutes leurs forces : & l'on prétend qu'aujourd'hui tous les hommes, ſans exception, ſont en état de ſe démontrer les dogmes de la religion naturelle, ſans avoir beſoin d'un autre guide que la raiſon. Nous demandons, par quel prodige la raiſon, ſi foible autrefois, eſt devenue ſi puiſſante de nos jours.

On dira que par la voie de l'éducation & de l'autorité, l'erreur peut s'inſinuer auſſi bien que la vérité. Soit. Il en eſt de même de tout autre moyen d'inſtruction, & il ne s'enſuit rien.

3°. Il eſt contre le bon ſens de vouloir que l'homme apprenne ſa religion par un autre moyen que celui par lequel il connoît les autres devoirs d'humanité & de ſociété. Or, il apprend ceux-ci par l'éducation, par l'imitation, par docilité à l'égard des autres hommes. Les Philoſophes mêmes conviennent que, ſi l'homme étoit obligé de ſe conduire en toutes choſes par la voie du raiſonnement, le genre humain périroit bientôt. La légiſlation ſeroit-elle poſſible, s'il falloit démontrer au peuple la juſtice & l'utilité de chaque loi civile, avant d'exiger l'obéiſſance ? Les eſprits poin-

tilleux, les cœurs pervers, les caracteres jaloux de l'indépendance, ne veulent point de loi. Soumettre à l'examen de la raiſon toute inſtitution qui gêne, c'eſt fournir aux paſſions des armes pour ſe révolter. Or, de toutes les inſtitutions, la plus gênante pour la plupart des hommes eſt la religion.

Auſſi dans quel temps a-t-on coutume de ſe prévenir & de s'élever contre elle? C'eſt lorſque les nations ſont corrompues par le luxe, par l'égoïſme, par le goût effréné des plaiſirs, lorſque l'ame eſt énervée, le patriotiſme étouffé, les vertus morales & civiles anéanties. Alors la philoſophie paroît, enivre de ſophiſmes tous les eſprits, ſoumet à ſon tribunal les inſtitutions civiles & religieuſes, le dogme, la morale, les loix, le gouvernement, la politique, & condamne tout par le même arrêt. Que démontre-t-elle? Sa folie, rien de plus.

Pour nous ſoumettre aux uſages & aux loix de la ſociété, il faut une autorité humaine; pour nous ſubjuguer par la religion, il faut une autorité divine. Nous ferons voir dans notre troiſieme Partie, que cette autorité ſe trouve dans l'Egliſe Catholique.

§. IV.

4°. Il eſt abſurde d'exiger, pour la révélation, un autre genre de certitude, que la certitude morale pouſſée au plus haut degré. La religion, même naturelle, porte ſur ce fondement, quant à l'application de ſes loix; les Philoſophes ſont forcés d'y déférer comme le reſte des hommes.

Un enfant tranſporté hors de la maiſon paternelle dès ſa naiſſance, ne peut, à l'âge de raiſon, connoître ſes parens, ni en être connu que ſur des témoignages. Qu'il ſoit né d'un Roi ou d'un Berger, cela eſt égal, les droits & les devoirs du ſang ne peuvent être conſtatés autrement. S'il faut vérifier une généalogie de trois ou quatre ſiecles, la même difficulté retombe ſur chaque perſonnage. La quantité de faits, de preuves, de titres qu'il faut raſſembler eſt énorme; privera-t-on un homme de ſes droits, ou le diſpenſera-t-on de ſes obligations, parce que ni les uns ni les autres ne portent ſur des démonſtrations rigoureuſes? Pourquoi donc admettre contre la religion révélée, un genre d'ob-

jections qui seroient regardées comme absurdes à l'égard de tout autre fait, quand même le sort, la paix, le bonheur d'une nation entiere en dépendroient.

Les Déistes poussent l'entêtement jusqu'à soutenir qu'aucune preuve morale, telle que l'écriture, les livres, la tradition, les témoignages, les monumens, ne peut jamais nous instruire sans danger d'erreur. Cette prétention, qui passe pour une preuve de sagacité en fait de religion, feroit mettre aux Petites Maisons un Philosophe qui voudroit l'appliquer à tout autre objet.

5°. Pour que la religion prétendue naturelle, devienne une religion publique & populaire, ce n'est pas assez que chaque particulier soit assez éclairé pour la connoître; il faut encore qu'il ait assez de courage pour la professer & la pratiquer. Depuis la naissance du monde a-t-on vu ce phénomene chez un seul peuple? Les Philosophes ont retenu la vérité captive, & l'ont trahie; S. Paul le leur reproche, & le fait est prouvé d'ailleurs. Que pouvoient faire alors les ignorans?

6°. En deux mots, la révélation est le plan que Dieu a suivi dès le commen-

cement du monde : donc c'eſt le ſeul ſage. La religion des Patriarches, celle des Juifs, celle que Jeſus-Chriſt a établie, portent ſur des faits, ou plutôt ſont un ſeul fait éclatant continué pendant ſoixante ſiecles; hors de là, point de religion vraie. Toutes les nations qui ſe ſont écartées de ce plan divin & ſeul praticable, ſont tombées dans l'erreur. Elles y ont été entraînées, non par des témoignages trompeurs, par des traditions fabuleuſes, par de faux inſpirés, mais par de faux raiſonnemens. Nous allons le démontrer, ſoit à l'égard de l'erreur générale, ſoit à l'égard des abſurdités particulieres; il en réſultera que les Déiſtes ont très-grand tort de les attribuer à la révélation, puiſqu'elle n'a eu au contraire d'autre but que de les en préſerver. Cette diſcuſſion eſt importante.

Un Ecrivain moderne, très-inſtruit, reconnoît que, dans l'origine, la ſuperſtition eut pour principe l'impatience de ſe délivrer d'un mal préſent; qu'elle fut entée ſur la médecine & non ſur la religion (*a*) : nos marques ſerviront

(*a*) Hiſt. de l'Amérique par M. Robertſon, tome II, p. 451.

à confirmer cette obſervation, ſans déroger cependant à ce que l'Ecriture-Sainte nous enſeigne; ſavoir, que le démon, pere du menſonge, a été le principal auteur des abſurdités & des abominations de l'idolâtrie.

§. V.

Le Polythéiſme, qui eſt l'erreur générale, & l'idolâtrie qui en eſt une conſéquence, ont été fondés ſur de faux raiſonnemens & non ſur des faits. Tous les peuples ſont partis d'un principe vrai; ſavoir que tout corps en mouvement eſt mû par un eſprit, par une intelligence, parce que la matiere eſt inerte & paſſive de ſa nature. De là ils ont conclu: donc tout corps qui a du mouvement, les aſtres, les élémens, les brutes, les plantes, ſont animés par un génie ou par un eſprit qui eſt un Dieu particulier: les Philoſophes mêmes ont adopté ce raiſonnement. De là ſont nées toutes les ſuperſtitions du Paganiſme, toutes les abſurdités & les fables de la Mythologie; nous l'avons fait voir dans un autre ouvrage (*a*); d'autres Ecrivains l'ont prouvé

(*a*) L'origine des Dieux du Pagan. &c.

encore plus savamment que nous (*a*), & les Athées mêmes en conviennent (*b*).

De là tous les phénomenes, tous les faits naturels les plus vrais & les plus simples, ont été pris pour des événemens surnaturels, pour des effets ou pour des signes de la volonté des Dieux. Les généalogies, les métamorphoses, les exploits, les crimes des Dieux ou des Héros, ne sont souvent que des faits naturels mal exprimés & mal conçus; ce n'est qu'une conséquence du premier sophisme duquel on est parti. Ici ce ne sont point les preuves morales qui pêchent, puisque les faits sont vrais; c'est le raisonnement.

Si les imaginations, une fois échauffées par cette erreur, ont cru voir ce qu'elles ne voyoient pas; si quelques imbéciles ont rêvé; si des fourbes ont inventé de faux miracles pour accréditer une dévotion particuliere, ils ne sont venus qu'en sous-ordre à l'appui de l'erreur générale déja établie sur de faux raisonnemens.

Il est clair que la religion des Egyptiens, des Indiens, des Chinois, des

(*a*) V. le Monde primitif, &c. tome I.
(*b*) Syst. de la Nat. tome II, c. 2, p. 27, 32.

Grecs & des Romains, de tous les peuples barbares, n'étant autre choſe que le Polythéiſme & l'Idolâtrie, variés ſous différentes couleurs, ont toutes la même origine, ſont fondées ſur une erreur de phyſique, & non ſur des événemens fabuleux, ou ſur de fauſſes révélations forgées par les premiers Auteurs. C'eſt encore ſur des raiſonnemens philoſophiques, que le Stoïcien Balbus établit le Polythéiſme, dans le ſecond livre de Cicéron ſur la nature des Dieux; que Celſe & Julien regardent les aſtres comme des êtres animés, & penſent que les bêtes ſont douées d'un eſprit ſupérieur à celui de l'homme (*a*).

Les prétendus inſpirés qui ſont venus à la ſuite, ne ſont point les premiers auteurs de l'idolâtrie; ils n'ont fait tout au plus que régler la forme du culte extérieur; ils ſe ſont dits envoyés pour donner des loix, & non pour créer la religion: elle exiſtoit avant eux, elle eſt l'ouvrage des peuples encore ſauvages & barbares. Chez de tels peuples, il n'eſt pas néceſſaire d'être Magicien ni Thaumaturge, pour être regardé comme un homme divin.

(*a*) Celſe, dans Orig. l. IV, n. 84 & ſuiv.

Nous ne connoiſſons d'impoſteurs avérés en fait de religion, que Zoroaſtre & Mahomet; tous deux ont employé la violence, plus que l'inſpiration; leurs prétendus miracles ont été forgés par leurs Diſciples. Pluſieurs ſont peut-être des faits vrais & naturels, pris mal à propos pour des prodiges.

§. V.

Si nous entrons dans le détail des erreurs particulieres, nous verrons que de faux raiſonnemens y ont eu beaucoup plus de part que les fauſſes révélations, & que la religion primitive les auroit prévenus, ſi les hommes avoient été plus fideles à la garder.

Un Déiſte objecte, 1°. la croyance des Dieux médiateurs, de leur préſence dans les ſtatuts, de leurs opérations en vertu des évocations, &c. Mais cette doctrine des Dieux médiateurs eſt de Platon; Celſe & Julien ſoutiennent qu'elle eſt plus raiſonnable que celle de Moïſe (*a*). Porphyre raiſonne en Philoſophe, lorſqu'il prétend que l'on ne doit point adreſſer le

(*a*) Celſe, l. VII, n. 68, l. 8, n. 2.

culte au Dieu ſuprême, mais ſeulement aux Génies ou Dieux ſecondaires (*a*). Les Stoïciens étoient zélés partiſans de la divination; la magie & les évocations faiſoient partie de la Philoſophie théurgique Le peuple ſans doute a pu raiſonner de travers auſſi bien que les Philoſophes, ſans l'intervention d'aucun inſpiré. Mais le culte excluſif d'un ſeul Dieu, commandé par la révélation primitive, coupoit la racine à toutes ſes folies.

On allegue, 2°. l'effuſion du ſang, les mutilations, les homicides religieux, les mortifications exceſſives. Mais ces pratiques ſe trouvent chez des Nations barbares qui ne connoiſſent aucune révélation; il y a une eſpece de circonciſion chez les Inſulaires d'Otahiti; d'autres barbares ſe mutilent ſans aucun motif de religion (*b*). Le meurtre des femmes ſur le tombeau de leur mari & des eſclaves à la mort de leur maître, eſt venu du dogme de l'immortalité de l'ame mal entendu, & ce dogme ſubſiſte même chez les Sauvages. A la réſerve de la circonciſion, dont nous examinerons ailleurs l'origine,

(*a*) De l'Abſtin. l. II, n. 34.

(*b*) L'Eſprit des Uſages & des Coutumes des différens Peuples, tome II, p. 213. & ſuiv.

aucun rite ſanglant n'a été en uſage ſous la loi de nature, ni ſous celle de Moïſe; le Chriſtianiſme les a extirpés par-tout où il a été reçu.

Les Philoſophes mêmes ont recommandé l'abſtinence, le jeûne, la mortification des ſens, non parce qu'ils ſuppoſoient la Divinité toujours irritée; mais parce qu'ils jugeoient ces pratiques utiles pour dompter les paſſions. Les Pythagoriciens, les Orphiques, juſqu'à des Epicuriens, ont penſé ſur ce ſujet comme Zénon & les Stoïciens; ils ne citoient ſur ce point aucune révélation.

3°. La dépenſe & la pompe extérieure dans le culte divin, les offrandes & les ſacrifices. Cette pompe, toujours proportionnée au degré de richeſſe & de civiliſation des peuples, a été jugée néceſſaire, non en vertu de fauſſes traditions, mais pour inſpirer aux hommes plus de reſpect pour la majeſté divine. Les hommes ont tué les animaux pour ſe nourrir de leur chair; ils ont offert à la Divinité cet aliment, comme ils lui avoient préſenté les fruits de la terre, non parce que Dieu a beſoin de nourriture ou de la vapeur des ſacrifices, mais comme un tribut de reconnoiſ-

ſance. Les victimes humaines ſont venues de la cruauté des Anthropophages, de la crainte des Dieux infernaux, & non d'une fauſſe tradition. Qui en ſeroit le premier auteur ? La révélation primitive avoit prévenu cette abomination; elle enſeignoit que Dieu eſt le ſeul auteur de la vie; qu'il avoit aſſigné à l'homme les alimens dont il doit ſe nourrir; qu'il défendoit l'effuſion du ſang; qu'il vouloit que le corps de l'homme fût ſacré même après la mort.

Le meurtre des enfans, l'uſage de les expoſer, de les vendre, de les deſtiner à la proſtitution ou à l'eſclavage, ont été ſuggérés par un intérêt ſordide, par la pareſſe de les élever, par une fauſſe politique, par la lubricité. La révélation apprend aux hommes que Dieu eſt l'auteur de la fécondité; que les enfans ſont un don de ſa Providence; qu'il les a créés à ſon image : donc elle proſcrit tout uſage inſenſé & barbare. Sans ceſſe on nous parle de fauſſes traditions : d'où ſont-elles venues, ſinon de faux raiſonnemens ſuggérés par les paſſions ? Certains animaux en chaleur mangent les petits de leur femelle; pluſieurs oiſeaux tuent celui de leurs petits qui eſt le plus foible; ils n'y

ſont pas pouſſés par de fauſſes traditions.

Une des plus grandes abſurdités du Paganiſme, a été la foi aux Aruſpices & aux Augures; il nous paroît qu'elle eſt venue, non d'une fauſſe inſpiration, mais d'une expérience fort ſimple, de laquelle on a tiré de faux raiſonnemens. Avant de fonder une Colonie, les Anciens, pour ſavoir ſi l'air, l'eau, les plantes de tel canton étoient ſalubres, tuoient quelques animaux nourris ſur ce ſol, examinoient ſi leurs entrailles étoient ſaines: dans ce cas, ils jugeoient que la Colonie proſpéreroit dans ce canton. Cette pratique étoit ſenſée. Quelque rêveurs imaginerent, que puiſque l'on pouvoit lire dans les entrailles d'un animal le ſort futur d'une Colonie, on pouvoit y voir auſſi le bon ou le mauvais ſuccès de toute autre entrepriſe. Parce que certains oiſeaux préſagent le beau temps & la pluie, on conclut qu'ils pouvoient annoncer de même les autres événemens. Eſt-ce ſur de fauſſes inſpirations que le peuple croit aux influences de la lune?

Lorſqu'un homme, agité par une paſſion violente, a pris pour inſpiration divine un rêve qui le portoit au crime, il n'a pas eu beſoin des leçons d'un faux

Prophete pour ſe confirmer dans cette perſuaſion.

Si les hommes n'avoient imaginé des abſurdités qu'en matiere de religion, les Déiſtes ſeroient pardonnables de croire que toutes ſont fondées ſur de fauſſes révélations, & ſur les rêves des impoſteurs. Mais on n'a qu'à lire *l'Eſprit des Coutumes & des Uſages des différens peuples*, on verra que les uſages civils ne ſont ni moins inſenſés, ni moins cruels que les rites religieux : faudra-t-il encore en accuſer de faux Prophetes ? Les Légiſlateurs & les Philoſophes ont voulu juſtifier tous les abus par de faux raiſonnemens ; les peuples ignorans ſont encore de même. En général, il eſt beaucoup plus aiſé de tromper les hommes par des ſophiſmes, par l'intérêt mal entendu, par une fauſſe politique, que par des Fables religieuſes.

La civiliſation, chez tous les peuples, a été précédée par l'ignorance & la barbarie ; dans cet état de ſtupidité, les hommes n'ont pas beſoin d'impoſteurs pour imaginer des abſurdités. Ils en conſervent une partie en paſſant à l'état de civiliſation, parce qu'ils ne changent pas aiſément d'opinions & de mœurs : il n'eſt

donc pas néceſſaire que de prétendus inſpirés prennent la peine de les tromper; ils ſavent bien s'égarer ſeuls & raiſonner de travers, ſans les leçons d'aucun maître.

Il eſt donc très-faux que toutes les erreurs, les ſuperſtitions & les crimes, en fait de religion, ſoient venus des fauſſes révélations; que toutes ces folies aient été imaginées par les Prêtres pour leur intérêt; que l'on n'ait jamais penſé à les juſtifier par la loi naturelle, mais par de fauſſes traditions (*a*). Au contraire, il n'eſt point de loi inſenſée que l'on n'ait prétendu fonder ſur la loi naturelle, & ſur le *dictamen* de la raiſon. Sur ce point dérudition, comme ſur tous les autres, les Déiſtes ſont fort mal inſtruits.

S'enſuit-il de ces obſervations que l'erreur des hommes a donc été invincible? Rien moins; puiſque Dieu n'a jamais manqué de donner à tous des graces pour ſuppléer à la foibleſſe de la raiſon, tous ont été coupables en y réſiſtant.

§. VII.

Premiere Objection. Toute révélation nouvelle prouveroit que Dieu eſt im-

(*a*) Tindal, c. 8, p. 75 : c. 11, p. 154.

puiſſant, changeant ou malicieux ; elle ſuppoſeroit que Dieu n'a pas ſu ou n'a pas voulu, du premier coup, donner à ſa religion la ſolidité ni la perfection requiſe ; il étoit plus ſimple de rendre tout-à-coup les hommes tels qu'il les vouloit. Si le Judaïſme a été une révélation vraie, émanée d'un Dieu ſaint, immuable, tout-puiſſant & prévoyant, le Chriſtianiſme eſt une impiété. La preuve que Dieu ne prend aucun intérêt aux différentes religions du monde, c'eſt que le Paganiſme, le Chriſtianiſme, le Mahométiſme, ont ſucceſſivement prévalu l'un ſur l'autre & ſubjugué les mêmes contrées (*a*).

Réponſe. On ſent bien que ce n'eſt plus ici du Déiſme, mais l'Athéiſme pur. De toute éternité, Dieu a voulu donner aux hommes la révélation, en créant le genre humain ; la renouveller & l'augmenter à telle époque, lorſqu'elle commenceroit à s'éteindre par la faute de l'homme, l'étendre enfin à toutes les nations ; cela s'eſt exécuté dans le temps comme il l'avoit prévu & réſolu. Ces trois révélations ſucceſſives ſont donc l'effet d'un ſeul

(*a*) Le bon Sens, §. 131, 139, &c. Tindal, c. 1, p. 3 : c. 13, p. 257.

& même acte de volonté co-éternel à Dieu : qu'en réſulte-t-il contre ſon immutabilité ? Dieu eſt toujours le même : mais les hommes changent ; ce qui ſuffiſoit à leurs beſoins dans un temps, ne ſuffit plus dans un autre : mais Dieu a prévu le beſoin de toute éternité, & a préparé les remedes pour toute la durée des ſiecles.

Chaque révélation ſuffiſoit pour le temps pour lequel elle avoit été donnée ; ceux qui y étoient fideles étoient dans la voie du ſalut ; Dieu n'a donc mal pourvu dans aucun temps au ſalut de l'homme. Il n'exige de chaque particulier que les connoiſſances & les vertus qu'il a miſes à ſa portée ; il ne demande compte que de ce qu'il a donné ; ainſi nous l'enſeigne l'Evangile (*a*). Où eſt en cela l'impuiſſance, l'injuſtice, la méchanceté ? Que les dons de Dieu ſoient naturels ou ſurnaturels, cela ne diminue en rien le crime de la réſiſtance de l'homme.

Tantôt les Déiſtes ſoutiennent que la révélation donnée à un peuple préférablement à un autre, ſeroit une injuſte prédilection, une partialité ; tantôt ils

(*a*) Luc, c. 12, ℣. 48.

diſent que ſi le Chriſtianiſme exige quelque choſe de plus que la loi de nature, les Chrétiens ſont de pire condition que les premiers hommes : ainſi, ſelon eux, la révélation eſt tantôt un bienfait & tantôt un déſavantage ; ils ne ſavent ce qu'ils doivent nier ou affirmer.

Mais Dieu pouvoit rendre d'abord le genre humain tel qu'il le vouloit, cela eût été mieux.

Ces grands génies connoiſſent aſſez, ſans doute, le ſyſtême phyſique & moral de l'univers, la conduite viſible ou inviſible de la Providence, pour juger quel eſt le plan de conduite le plus ſage & le meilleur, & pour donner à Dieu des avis. A ſon égard, le *mieux*, le *meilleur* eſt l'infini ; ils réduiront donc la toute puiſſance divine à ne ſuivre aucun plan, puiſqu'il y en a toujours un meilleur poſſible. Dès l'origine du monde, Dieu a rendu le genre humain *tel qu'il le vouloit* ; il lui a donné tel degré de connoiſſance & de grace qu'il lui plaiſoit, & ſuffiſamment pour remplir les devoirs qu'il lui impoſoit ; mais l'homme, eſſentiellement libre, n'a pas toujours fait ce que Dieu lui commandoit. Dieu veut ſans doute que les Incrédules ſoient raiſonnables &

reconnoiſſans ; il leur plaît d'être inſenſé & ingrats.

Il permet qu'une religion vraie ſe perde dans tel pays, & qu'une religion fauſſe s'y établiſſe, comme il permet les autres crimes & tous les déſordres qui arrivent par la malice des hommes : les Athées en concluent que Dieu ne ſe mêle point de ce qui ſe fait ici-bas ; c'eſt une abſurdité. Les Déiſtes devroient rougir d'adopter le même raiſonnement. Un ſcélérat dit de ſon côté, s'il y avoit un Dieu vengeur du crime, ſans doute il m'auroit puni toutes les fois que j'ai oſé le braver ; il ne l'a pas fait, je puis donc continuer à vivre ſans crainte & ſans remords. Applaudirons-nous à ce raiſonneur.

§. VIII.

Deuxieme Objection. Dieu ne nous commande rien ſans néceſſité & ſans utilité pour nous, autrement il agiroit par caprice & ſans raiſon ; il pourroit défendre demain ce qu'il commande aujourd'hui ; punir l'un, & récompenſer l'autre pour la même action. Il ne commande que des vertus ; il n'exigera donc jamais, ſous peine de damnation, une

pratique qui, en elle-même, ne vaut pas mieux qu'une autre : cela ne ſerviroit qu'à fournir aux enthouſiaſtes le prétexte d'établir des loix à leur gré, & d'imprimer à des uſages ſuperflus le ſceau de la Divinité. La religion, ſans doute, conſiſte à imiter les perfections de Dieu ; & quelle perfection peut-on imiter, en accompliſſant des choſes indifférentes & des loix arbitraires (*a*) ?

Réponſe. Les Déiſtes devroient commencer par prouver trois choſes ; que Dieu doit nous rendre raiſon de ſes loix ; que ce n'eſt pas un acte de vertu de lui obéir ; que la révélation a commandé des choſes abſolument inutiles.

Sans le dogme de la création, il eſt impoſſible de démontrer, en rigueur, l'unité & la ſpiritualité de Dieu ; donc ce dogme & la loi du Sabbat, établie pour en conſerver la mémoire, n'étoient point inutiles.

Quand on conſidere le nombre des meurtres qui ſe commettent chez les nations barbares, la brutalité qui leur fait boire le ſang des animaux morts ou vivans, la facilité de répandre le ſang

(*a*) Tindal, *c.* 3, 10, 11, 13, 14.

humain, lorſqu'il n'y avoit encore point de loix civiles ni de police; on conçoit que la défenſe de manger du ſang étoit très-utile dans les premiers âges du monde. Depuis l'établiſſement de la ſociété civile, l'homicide eſt devenu moins facile & moins commun : Dieu a donc pu ceſſer de défendre l'uſage du ſang des animaux ſans aucun danger.

Selon les Déiſtes, un Sauvage qui n'adore point Dieu, ne ſera pas puni, parce qu'il l'ignore; un homme inſtruit le ſera pour cette négligence, parce qu'il connoît Dieu : l'un eſt donc abſous, & l'autre condamné pour le même fait. Pourquoi n'en ſeroit-il pas de même à l'égard d'une loi poſitive? On en abuſera ſans doute, comme les Déiſtes eux-mêmes abuſent du raiſonnement.

Dieu commande non-ſeulement des vertus, mais tous les moyens qui y conduiſent & qui en facilitent la pratique. Par une expérience de ſix mille ans, il eſt prouvé que, ſans loix poſitives, la loi naturelle n'a été connue ni obſervée nulle part : en quel ſens ces loix peuvent-elles être indifférentes, arbitraires, ſuperflues?

Lorſque nous adorons Dieu, que nous

le prions, que nous le remercions, que nous lui obéiſſons, nous faiſons ſans doute des actes de vertu. Quelle perfection divine imitons nous?

Enfin nous avons démontré la liaiſon eſſentielle qu'il y a entre le dogme, la morale, les liens de ſociété, & les rites extérieurs; ces rites ne ſont donc point indifférens.

§. IX.

Troiſieme Objection. Quand Dieu donneroit une révélation, il ne pourroit la revêtir de preuves aſſez ſenſibles & aſſez générales, pour être à portée de tous les hommes. En ſuppoſant vraie la Religion Chrétienne, le nombre de ſes ſectateurs eſt trop borné pour que Dieu ait opéré de ſi grandes choſes en faveur de ſi peu de perſonnes.

Réponſe Nouveau triomphe pour les Athées. Si Dieu, diſent-ils, exigeoit de l'homme une religion quelconque, il auroit rendu les preuves de ſa propre exiſtence & les devoirs de la loi naturelle ſi ſenſibles, ſi frappans, ſi généraux, qu'aucune nation ni aucun particulier ne pourroit les méconnoître, il ne l'a pas fait. Eſt-il croyable que Dieu ait fait un ouvrage

auſſi grand qu'eſt la nature entiere, pour un être auſſi chétif que l'homme, qui le ſert & lui obéit ſi mal, &c.? Lorſque les Déiſtes auront ſatisfait à cette objection, nous ne ſerons pas embarraſſés de répondre à la leur.

Quand un fait eſt réel & placé ſous les yeux de l'univers entier, il eſt abſurde d'argumenter contre ſa poſſibilité. La révélation a eu des preuves, puiſqu'elle a été connue par les Patriarches, par les Hébreux, par les Chrétiens. Ces preuves ont été *ſenſibles*, puiſqu'elles ont fait impreſſion ſur un nombre d'hommes très-ignorans; *générales*, il eſt peu de nations connues, chez leſquelles il n'y ait des Chrétiens, des Juifs, ou des Mahométans; ces derniers profeſſent l'unité de Dieu, en vertu de l'ancienne révélation. Ces preuves ſont *certaines*, puiſqu'elles ſont attaquées, depuis dix-huit ſiecles, par des ennemis de toute eſpece, qui n'ont pas encore pu les détruire.

Il eſt faux que la révélation ſoit inutile au plus grand nombre des hommes; ce plus grand nombre la connoît ou en tout, ou en partie, & c'eſt un ſecours pour apprendre à la connoître plus parfaitement. Si un très-grand nombre

réſiſte à cette grace & en profite mal, cela ne prouve pas plus que leur réſiſtance aux lumieres de la raiſon : l'une de ces infidélités eſt la cauſe de l'autre.

Quand la révélation n'auroit opéré le ſalut que d'un million d'hommes, depuis le commencement du monde, l'argument des Déiſtes ſeroit encore ridicule. Ils font ſi peu de cas du bonheur éternel, que le ſalut d'un million d'hommes leur paroît un objet indigne d'occuper la Divinité. On diroit, à les entendre, qu'il a fallu que Dieu fît de grands efforts, épuiſât les reſſources de ſa puiſſance, troublât ſon propre bonheur, pour donner & pour établir la révélation. *Il a dit, & tout a été fait;* un ſeul acte de ſa volonté a tout opéré dans l'œuvre de la grace comme dans la création de la nature. Il s'eſt joué, il ſe joue encore de la réſiſtance des Incrédules ; ils ſervent, ſans le ſavoir, à l'accompliſſement des deſſeins de Dieu.

Dans le fond, que nous importe de pénétrer ces deſſeins dans toute leur étendue ; de ſavoir combien d'hommes ſont ou ne ſont pas ſauvés. Comment Dieu s'y prend pour juſtifier, à l'égard de tous, ſa bonté, ſa ſageſſe, ſa juſtice ; dès que

notre conſcience nous répond qu'elles éclatent finguliérement à notre égard. Serons-nous moins reconnoiſſans envers la Providence divine, parce qu'elle nous traite plus favorablement que beaucoup d'autres? Refuſerons-nous le ſalut, parce que Dieu ne ſemble pas le mettre aſſez à portée de tous? Le réſultat de l'argument des Déiſtes ſe réduit à dire : puiſqu'il y a tant de mécréans dans le monde, je veux l'être auſſi; & puiſqu'il y a tant de gens qui ne ſeront pas ſauvés, je ne veux pas l'être non plus.

Dès que l'Ecriture-Sainte nous enſeigne que Dieu veut ſauver tous les hommes & les conduire à la connoiſſance de la vérité (*a*); il eſt évident que tous ceux qui ne ſe ſauvent point; ſont damnés par leur faute.

(*a*) 1. Tim. c. 2, ℣. 4.

ARTICLE IV.

La Religion naturelle des Déiſtes eſt un ſyſtême très-pernicieux.

§. I.

CET article n'eſt qu'une conſéquence évidente de ce que nous avons dit & prouvé dans les précédens. Si le nom de *religion naturelle* en a impoſé d'abord à ceux qui ne comprenoient pas le ſens qu'y attachoient les Déiſtes, il eſt temps de revenir de cette illuſion. Ce n'eſt, dans le fond, qu'un ſyſtême d'irréligion très-mal raiſonné; il conſiſte à n'être plus Chrétien, & à ne ſavoir ce que l'on doit croire ou ne pas croire. Il eſt fâcheux que les Théologiens même, en diſtinguant la religion naturelle d'avec la révélée, en traitant ſéparément de l'une & de l'autre, aient fourni, ſans le ſavoir, des armes aux Déiſtes. Quoiqu'ils ne priſſent pas les termes dans le même ſens, ils ont, contre leur intention, donné lieu à une équivoque, dont leurs adverſaires n'ont ceſſé d'abuſer. Il eſt eſſentiel de la

dévoiler & de poſer pour principe inconteſtable, qu'il n'y a ni ne peut y avoir d'autre religion naturelle vraie, que la religion révélée.

Quand on ſuppoſe, comme font les Déiſtes, que l'homme ne doit à Dieu d'autre culte que celui qui lui eſt inſpiré par ſa raiſon, l'on doit conclure que ſi ſa raiſon ne lui dit rien, il n'eſt tenu à rien; que s'il ignore l'exiſtence de Dieu, & l'obligation de lui rendre un culte, ſa religion naturelle eſt l'Athéiſme négatif; que ſi, par le préjugé d'éducation qui équivaut à l'ignorance, la religion fauſſe dans laquelle il a été élevé, lui paroît raiſonnable, il peut s'y tenir en toute ſûreté; il eſt diſpenſé de s'informer s'il y en a d'autres dans le monde, ou s'il n'y en a point. Quand même une autre religion lui ſeroit annoncée, dès qu'elle lui paroît moins raiſonnable que la ſienne; dès qu'il y voit des dogmes qu'il ne comprend point, des préceptes dont il n'apperçoit ni la néceſſité ni l'utilité, il peut & doit la rejeter.

Comme les opinions, les loix, les mœurs auxquelles un homme eſt accoutumé dès l'enfance, lui paroiſſent toujours les plus conformes à la raiſon, il

eſt clair que le Déiſme eſt l'apologie complette de toutes les erreurs & de tous les crimes qui ont paſſé en coutume chez les peuples barbares. Qu'on les interroge tous, il ne leur eſt jamais venu dans la penſée que leur croyance & leurs mœurs fuſſent oppoſées à la raiſon; quoique, dans la vérité, elles ſoient contraires en pluſieurs choſes à la loi naturelle. Juſqu'à ce que l'on ſoit venu à bout de le leur démontrer, ils ſont très-bien fondés à y perſévérer.

Nous ne voyons pas pourquoi les nations chrétiennes ont moins ce privilege que les peuples barbares, & pourquoi les Déiſtes déclament contre nous par préférence. Il nous paroît très-raiſonnable de ſuivre les leçons de nos peres & de nos inſtituteurs, comme font ces peuples groſſiers, de préſumer que nos prédéceſſeurs, dans la foi, ont eu pour le moins autant de bon ſens que les Déiſtes. Il eſt encore plus raiſonnable d'ajouter foi à des envoyés de Dieu, lorſque leur miſſion eſt prouvée. Le culte que nous rendons à Dieu, eſt donc celui que la raiſon nous dicte. Dans ce ſens, notre religion eſt auſſi naturelle que celle des Déiſtes; nous obéiſſons à notre raiſon auſſi bien qu'eux.

Pourquoi donc les Déiſtes, ſi indulgens à l'égard des religions les plus abſurdes, ſont-ils ſi révoltés contre la nôtre?

§. II.

Selon eux, pour qu'une religion ſoit naturelle, il faut qu'elle vienne de la raiſon *laiſſée à elle-même.* Mais nous avons déja remarqué que quand un ſauvage n'auroit reçu d'autres leçons que celles qu'il a pu emprunter des animaux, ſa raiſon n'eſt plus laiſſée à elle-même, elle s'eſt inſtruite au moins par imitation. S'il a été enſeigné par ſes parens ou par d'autres hommes voilà un ſecours étranger ajouté à ſa raiſon. Si cette lumiere reçue d'ailleurs n'empêche point que ſa religion ne ſoit naturelle; en quel ſens la religion que nous ont donnée nos peres, nos inſtituteurs, nos paſteurs, n'eſt-elle plus naturelle?

Certainement la raiſon des Déiſtes n'a pas plus été laiſſée à elle-même que la nôtre. Inſtruits comme nous dans leur enfance, éclairés par les ſecours naturels ou ſurnaturels d'une ſociété chrétienne, ils ont encore été endoctrinés par des Philoſophes de toutes les ſectes, ſur-tout

par des Sociniens & par des Déiſtes Anglois. Ils ne ſont créateur d'aucune preuve, d'aucun raiſonnement, d'aucune nouvelle réflexion. Il n'eſt pas aiſé de concevoir comment leur religion, qui eſt le réſultat de tant d'emprunts, eſt plutôt naturelle que la nôtre.

Entendent-ils par religion naturelle, celle qui ne vient point d'une révélation ? Dans ce ſens, toutes les religions fauſſes ſont autant de religions naturelles ; toutes ont été forgées par un abus très-groſſier, mais très-naturel de la faculté de raiſonner : nous l'avons prouvé. Quand l'homme ſeroit encore cent fois plus idolâtre de ſa raiſon, il vaut mieux pour lui ſans doute recevoir la vérité par révélation, que l'erreur par le raiſonnement.

Si les Déiſtes diſent que leur religion eſt naturelle, parce qu'ils ſont en état de s'en démontrer tous les articles de croyance & tous les préceptes de morale ; ſoit. Les trois quarts du genre humain ſont hors d'état de ſe rien démontrer ; ils ſont donc incapables d'avoir aucune religion : parmi les raiſonneurs, il doit y avoir autant de religions que de têtes. Pour que la religion d'un Déiſte pût m'être naturelle, il faudroit que j'euſſe préciſément le même

degré de raiſon, d'intelligence, de capacité naturelle ou acquiſe que lui. Si j'en ai moins, je ne puis me démontrer autant de vérités que lui. Si j'en ai plus, je puis appercevoir des vérités qu'il ne voit pas. Il lui eſt démontré, dit-il, que Dieu ne peut rien révéler. Il m'eſt démontré à moi que Dieu le peut, qu'il l'a fait, que quand il parle, il faut le croire; en croyant j'agis auſſi conſéquemment & auſſi naturellement qu'un Déiſte qui ne croit pas : ma croyance eſt auſſi naturelle que ſon incrédulité.

Tout enthouſiaſte ſoutient que ſes opinions lui ſont démontrées; la queſtion eſt de ſavoir ſi c'eſt nous plutôt qu'un Déiſte qui nous livrons à l'enthouſiaſme. Un Turc ſoutient que le Mahométiſme lui eſt démontré; s'il ne peut pas diſputer contre la conſcience d'un Déiſte, celui-ci n'a pas plus de droit de réclamer contre la conſcience d'un Turc : il eſt donc fort inutile d'argumenter contre qui que ce ſoit.

Un Athée jure que ſa raiſon, loin de lui démontrer les vérités qui paroiſſent évidentes à un Déiſte, lui démontre le contraire. Les Déiſtes, toujours armés de démonſtrations, ont-ils converti beau-

coup d'Athées ? Ils les ont fait naître.

Ils diront que les Athées, les Turcs, les Chrétiens, &c. ſont des raiſonneurs de mauvaiſe foi. Voilà juſtement le reproche qui arme les uns contre les autres, aiguiſe le glaive des perſécuteurs, &c. mais pourvu qu'un homme ne ſoit pas Chrétien, peu importe aux Déiſtes qu'il ſoit Athée ou Croyant.

§. III.

De toutes ces bizarreries des Déiſtes, il s'enſuit, 1°. que leur prétendue religion naturelle n'eſt qu'une irréligion déguiſée, la tolérance de toutes les opinions, excepté de la vraie. Par une inconſéquence révoltante, en uſant d'indulgence pour les religions les plus fauſſes, les Déiſtes ont déclaré la guerre à la ſeule religion véritable, à la révélation continuée depuis la création juſqu'à nous. Ils ont ſenti qu'elle eſt la ſeule prouvée & en état de ſe ſoutenir; que le Chriſtianiſme, qui eſt le dernier anneau de la chaîne eſt inébranlable; auſſi tous les traits qu'ils ont lancés contre lui ſont retombés ſur eux.

2°. Que le Déiſme prête le flanc à tous les reproches que l'on fait aux reli-

gions révélées : ce point a été ſuffiſamment prouvé.

3°. La plus forte difficulté contre la révélation, eſt la même que celle que font les Athées contre la Providence. Si le Chriſtianiſme étoit néceſſaire, pourquoi Dieu a-t-il attendu quatre mille ans ? pourquoi n'a-t-il pas été annoncé en même temps à tous les peuples ? pourquoi tous les hommes n'ont-ils pas des ſecours égaux pour l'embraſſer ? Si la loi de Moïſe étoit utile, pourquoi a-t-elle été donnée aux Juifs ſeuls ? Si Dieu s'eſt révélé aux Patriarches, pourquoi a-t-il laiſſé éteindre ſi promptement cette lumiere ? Point de fin à toutes ces queſtions.

Les Athées répliquent : Si Dieu veut du bien à tous les hommes, pourquoi les uns naiſſent-ils ſtupides, mal organiſés, avec de mauvaiſes inclinations, pendant que d'autres ont de l'eſprit & du penchant à la vertu ? Pourquoi laiſſe-t-il certains peuples dans la barbarie, pendant qu'il fournit à d'autres le moyen de ſe civiliſer & de s'inſtruire, &c. ? Tout ſe réduit à demander pourquoi Dieu ne rend pas tous les hommes heureux & parfaits. C'eſt la queſtion de l'origine du mal que nous avons diſcutée

en ſon lieu. Nouvelle preuve que le Deiſme conduit directement à l'Athéiſme.

§. IV.

Premiere Objection. Dieu n'exige de ſes créatures que ce qui contribue à leur bien : or, il n'y a que les devoirs de la loi naturelle qui contribuent au bien de tous ; ceux mêmes qui les violent deſirent qu'ils ſoient obſervés par les autres hommes : il n'en eſt pas ainſi des préceptes poſitifs. On ne doit donc point inſiſter ſur ce qu'exige la gloire de Dieu ; ſa ſeule gloire eſt de faire du bien à ſes créatures (*a*).

Réponſe. Il eſt faux que les devoirs impoſés par la révélation ne ſoient pas utiles à tous. Ce ſont les loix poſitives qu'elle nous a intimées, qui ont fait réformer chez toutes les nations les abus contraires à la loi naturelle. Les Déiſtes n'ont qu'à comparer l'état des Nations Chrétiennes avec celui des peuples infideles, & nous dire d'où eſt venue cette différence.

Nous ne prendrons point pour juges de l'importance des loix naturelles ou révélées, les inſenſés qui les violent. Un

(*a*) Tindal, c. 2, 3, 5, &c.

débauché voudroit que ſes ſemblables fuſſent auſſi dépravés que lui, une femme impudique ſouhaiteroit qu'il n'y eût pas une ſeule épouſe honnête; les malfaiteurs cherchent des complices, les Athées travaillent à faire des proſélytes pour diminuer leur honte & leurs remords. Un Incrédule, au contraire, qui viole tous les devoirs poſitifs de religion, ſeroit très-fâché que ſa femme, ſes enfans, ſes domeſtiques penſaſſent & agiſſent comme lui. Sans faire mention de la gloire de Dieu, ni de la pureté de ſon culte, la néceſſité de la révélation eſt aſſez prouvée par les beſoins de l'homme.

§ V.

Deuxieme Objection. Si la révélation nous impoſe des loix arbitraires, un Chrétien eſt de pire condition que ceux qui ont vécu ſous la loi de nature: après avoir obſervé fidellement celle-ci, il pourroit encore être damné pour n'avoir pas ſatisfait aux loix poſitives. Dieu n'a pas beſoin de mettre notre obéiſſance à l'épreuve, & il n'eſt point de meilleure épreuve que la loi naturelle. Gêner notre

liberté ſans raiſon, ce ſeroit nous tenter & nous porter au mal (*a*).

Réponſe. Dieu n'a pas plus beſoin de nous éprouver par la loi naturelle que par des loix poſitives : s'enſuit-il qu'il ne nous impoſe aucune loi ? Il faut avoir le cœur entiérement dépravé, pour enviſager les loix de Dieu comme un déſavantage pour nous, comme des entraves odieuſes ; il s'enſuivroit que celui qui connoît tous ſes devoirs naturels eſt de pire condition que celui qui les ignore par ſtupidité.

Le plus grand bonheur de l'homme eſt ſans doute d'avoir une connoiſſance parfaite de tous ſes devoirs, des motifs & des ſecours puiſſans pour les remplir, de fortes barrieres contre l'abus de ſa liberté : tel eſt le ſort d'un Chrétien, comparé à celui d'un Païen ou d'un Sauvage. C'eſt une autre abſurdité de prétendre que des loix qui nous défendent le mal, ſont une tentation qui nous y porte, ſur-tout lorſque Dieu donne des graces pour les obſerver.

Il n'a pas beſoin de nous éprouver ;

(*a*) Tindal, c. 10, 11, 13, &c.

mais nous avons beſoin nous-mêmes d'être mis à l'épreuve, pour être jugés par notre conſcience, pour nous élever à des actes héroïques de vertu que la loi naturelle n'exige point, & qui ſont cependant très-utiles à la ſociété. Les Déiſtes ſemblent craindre que l'homme ne ſoit trop inſtruit & trop vertueux, ou que Dieu n'ait pas de quoi le récompenſer; mais ceux qui ont tant de peur des œuvres de ſurérogation, ſont très-ſujets à manquer au néceſſaire.

§. VI.

Troiſieme Objection. La révélation, loin de faire aucun bien, n'a produit que du mal; les hommes ne ſont ni moins méchans, ni moins corrompus qu'autrefois : occupés d'obſervances ſuperflues, ils en ſont moins attachés aux devoirs eſſentiels : plus ils ſont vicieux, plus ils mettent leur confiance dans les pratiques extérieures pour calmer leurs remords. Tel qui vole ſans ſcrupule, ne voudroit manquer ni à l'abſtinence, ni à la célébration d'une fête; on ſe flatte d'expier tous les crimes par le zele pour l'orthodoxie : Païens, Juifs, Mahométans, Chrétiens, tous ſont coupables de ce dé-

faut; mais il domine ſur tout dans l'Egliſe Romaine. Par-tout où il y a plus de ſuperſtition, il y a moins de religion (*a*).

Réponſe. Selon cette belle ſpéculation, toutes les ſectes qui ont ſecoué le joug des pratiques de l'Egliſe Romaine, doivent pratiquer beaucoup plus de vertus que nous; les nations barbares, qui n'ont jamais ouï parler de révélation, doivent obſerver infiniment mieux la loi naturelle que nous; & les Incrédules, dégagés de toute loi ſuperflue, doivent être des modeles de vertus morales & civiles. Feronsnous un acte de foi ſur ces trois ſuppoſitions en dépit de l'expérience?

Dans notre troiſieme partie, nous vengerons la révélation par un parallele exact entre l'état & les mœurs des nations chrétiennes, & le ſort des nations infideles, anciennes & modernes.

Sans recourir à des pratiques extérieures, les malfaiteurs incrédules trouvent le ſecret de calmer leurs remords à moins de frais; nous ne voyons pas ce que la vertu & la ſociété peuvent y gagner. Quand le voleur qui foule aux pieds les loix de la juſtice, violeroit encore celles

(*a*) Tindal, c. 11, & 14.

de la religion, quand il deviendroit Athée, cela répareroit-il ſes injuſtices? Tant qu'il conſerve ſa foi, c'eſt une reſſource pour ſa converſion.

S'il y eut jamais un homme aſſez inſenſé pour croire que le zele pour l'orthodoxie efface tous les crimes, cette folie lui eſt commune avec les Incrédules, qui croient expier leurs calomnies, leurs ſarcaſmes, leurs fureurs contre les ſectateurs de la révélation, par un prétendu zele pour le bien de l'humanité.

Où il y a plus de ſuperſtition, moins il y a de religion; ſeroit-ce donc par excès de ſuperſtion que les Déiſtes ſont devenus Athées? Lorſque les Grecs & les Romains ceſſerent d'être ſuperſtitieux, ils devinrent Epicuriens; on ſait les merveilleux effets qu'opéra cette converſion.

§. VII.

Quatrieme Objection. Les ſectateurs de la révélation ne pouvoient prendre un meilleur moyen de décrier toutes les vertus morales, que de faire enviſager celles des Païens comme des péchés brillans, *ſplendida peccata*, parce qu'elles n'étoient

pas fondées ſur des notions révélées. Tant que l'homme eſt perſuadé que le bien de la ſociété eſt la loi ſuprême, que Dieu ne commande rien que ce qui peut y contribuer, il s'y porte volontiers par des motifs naturels; lorſqu'il croit que ſon ſalut eſt attaché à autre choſe, il préfere les moyens à la fin. C'eſt à ce faux principe que nous ſommes redevables de l'oubli des vertus morales & des déſordres de toute eſpece (*a*).

Réponſe. La vraie raiſon pour laquelle on a regardé pluſieurs belles actions des Païens comme des péchés brillans, c'eſt qu'elles partoient, ou du motif de la vaine gloire, ou d'un patriotiſme aveugle & injuſte, qui n'étoit dans le fond qu'une ambition folle & une haine déclarée contre toutes les autres nations; des Philoſophes mêmes l'ont obſervé à l'égard des Romains. Mais l'Egliſe a condamné ceux des Théologiens qui ont enſeigné que toutes les actions des infideles étoient des péchés, & que toutes les vertus des Philoſophes étoient des vices. S. Auguſtin prouve contre les Pélagiens, par des textes formels de l'Ecriture-Sainte, que

(*a*) Tindal, c. 11, p. 125 & ſuiv.

Dieu, par ſa grace, a ſouvent inſpiré des bonnes œuvres aux Païens (*a*).

Sous la révélation même, nous ſommes perſuadés que le bien de la ſociété eſt la loi ſuprême; que Dieu n'a jamais rien commandé qui y fût contraire que le ſalut de l'homme eſt attaché à l'accompliſſement de ſes devoirs civils, auſſi-bien que des obligations religieuſes; qu'il ne peut être bon Chrétien, ſans être vertueux citoyen. Séparer ces deux devoirs, c'eſt les anéantir l'un & l'autre. Le bien de la ſociété, mal entendu, a inſpiré les loix les plus abſurdes & les actions les plus injuſtes, le meurtre des enfans, la proſtitution, la polygamie, le divorce, l'eſclavage, les diviſions nationales, la guerre, les uſurpations, &c.

Il eſt faux que, ſous l'influence des notions révélées, les motifs naturels ceſſent d'agir. La religion ne nous ordonne de réſiſter à ceux-ci, que quand ils nous portent au crime. Lorſque l'amitié engendre des partialités, que la compaſſion

(*a*) L. de Gratiâ Chriſti, c. 14, n. 25: l. IV contrà duas Epiſt. Pelag. c. 6, n. 13. Epiſt. 93 ad Vincent. Rogat. n. 9, in Pſ. 68, Serm. 2, n. 3. Op. imperfect. l. 3, n. 114 & 163.

fait épargner des coupables, que les liaiſons du ſang aveuglent les diſtributeurs des graces, que le patriotiſme inſpire une politique injuſte, que l'émulation dégénere en jalouſie, &c. toutes ces affections naturelles ſont autant d'obſtacles à la vertu. Il n'eſt donc pas vrai que l'oubli des vertus morales vienne des notions religieuſes; il vient des paſſions naturelles à l'homme, du penchant qui le porte à préférer ſon intérêt particulier au bien public.

§. VIII.

Cinquieme Objection. Les révélations & les dogmes qu'elles enſeignent rendent l'homme orgueilleux, intolérant, cruel; au lieu d'établir la paix ſur la terre, ils y portent le fer & le feu. Un peuple qui ſe croit plus favoriſé de Dieu que les autres, les prend en averſion, les mépriſe, les damne ſans miſéricorde, les regarde comme les ennemis de ſon Dieu, ſe croit diſpenſé envers eux des devoirs de l'humanité (*a*).

Réponſe. Une bonne preuve que ce n'eſt pas la révélation qui inſpire l'into-

(*a*) Emile, tome III, p. 122. Tindal, c. 12, p. 178.

lérance, c'eſt que les Déiſtes ſont plus intolérans que nous. » Quiconque, dit » l'Auteur d'Emile, combat les dogmes » de la religion naturelle, mérite châti- » ment ſans doute; il eſt le perturbateur » de l'ordre & l'ennemi de la ſociété (*a*). » Si quelqu'un, après avoir reconnu pu- » bliquement ces dogmes, ſe conduit » comme ne les croyant pas, *qu'il ſoit* » *puni de mort;* il a commis le plus grand » des crimes, il a menti devant les » loix (*b*) «.

Or, nous n'avons jamais opiné à faire punir de mort les Incrédules. Voilà donc un Déiſte déclaré perſécuteur infame, dévot Anthropophage (*c*), par tous les Athées du monde. Que répondra-t-il lorſqu'ils lui adreſſeront ſes propres paroles? » Quiconque veut nous aſſervir à » ſes opinions particulieres, vient au » même point par une route oppoſée; » pour établir l'ordre à ſa maniere, il » trouble la paix. Dans ſon téméraire or- » gueil, il ſe rend l'interprete de la Di- » vinité, il exige en ſon nom les hom-

(*a*) Emile, tome IV, p. 87.
(*b*) Contrat Social, l. IV, c. 8.
(*c*) Le bon Sens, § 155.

» mages & les reſpects des hommes, il » ſe fait Dieu tant qu'il peut en ſe met- » tant à ſa place : on devroit le punir » comme ſacrilege, quand on ne le pu- » niroit pas comme intolérant (*a*) «.

Nous avons fait voir que l'intolérance n'eſt pas plus attachée à la religion qu'à toute autre opinion qui intéreſſe le bien public. Si un Incrédule excite notre haine pour ſa doctrine, ce n'eſt pas parce qu'il en veut à notre ſalut, qui ne dépend pas de lui, c'eſt parce qu'il trouble notre repos. Il fonde ſon bien-être ſur l'irréligion, nous fondons le nôtre ſur la foi; lorſqu'il nous preſcrit la tolérance, c'eſt comme s'il nous diſoit : permettez à tout raiſonneur de venir vous prouver que vous êtes un inſenſé.

Avant de connoître la révélation, les peuples ſe ſont pourſuivis à feu & à ſang; moins ils ont connu Dieu, plus ils ont exercé le brigandage. L'orgueil, les préventions nationales, l'ambition, l'intérêt mal entendu, la fauſſe politique, l'eſprit inquiet & devaſtateur, ſont auſſi anciens que la race des hommes; ils auroient été corrigés par la religion

(*a*) Emile, tome IV, p. 88.

s'ils pouvoient l'être. Il y a de la démence à lui attribuer les vices qu'elle défend.

§. IX.

Sixieme Objection. Dieu ne peut pas commander pour toujours des rites & des uſages qui peuvent devenir nuiſibles avec le temps; vû la variété des climats, des mœurs, de événemens, rien ne peut être ordonné qui ne puiſſe être pernicieux dans la ſuite, à moins que les hommes n'aient la liberté de conſulter la raiſon, & de s'en tenir à ce qu'elle leur dira. Rien ne peut donc être ordonné pour toujours que les devoirs naturels.

La loi naturelle veut que Dieu ſoit adoré en public & d'une maniere convenable; mais elle laiſſe aux hommes la liberté de déterminer la maniere ſelon les circonſtances: ſuppoſer le contraire, c'eſt donner à certains hommes un prétexte de faire des loix à leur gré, & ſelon leur intérêt.

Un commandement poſitif peut avoir été abrogé ou changé; ce n'eſt point à nous de ſavoir tout cela, ni d'accorder la Bible avec elle-même. Les préceptes donnés aux Juifs ſont conçus en termes

auſſi abſolus que ceux de l'Evangile ; cependant, ils ont été abrogés. Les Apôtres croyoient la fin du monde prochaine ; ils n'ont donc point prétendu établir des loix pour un grand nombre de ſiecles (*a*).

Réponſe. En conſultant la raiſon, les Incrédules jugent que les loix qui défendent le divorce, la proſtitution, le meurtre des enfans, &c. ſont des loix locales, paſſageres, relatives, & non des loix naturelles, générales & immuables ; nous avons prouvé le contraire. Si Dieu leur abandonnoit ſes loix poſitives, ils les perfectionneroient encore mieux. Que l'on interroge les nations barbares, il n'eſt point de loix ſi abſurdes qu'elles ne ſoutiennent être conformes à la raiſon ; & voilà l'oracle infaillible qu'il faut toujours conſulter.

Nous ſoutenons que parmi les rites & les uſages preſcrits par l'Evangile, il n'en eſt aucun qui puiſſe devenir pernicieux, ni avoir beſoin de réforme ; c'eſt aux Déiſtes de prouver le contraire. Jeſus-Chriſt a porté ſes loix pour l'univers entier : *Enſeignez toutes les nations & ap-*

(*a*) Tindal, c. 9, 10 & ſuiv. Morgan, Morale Philoſ. tome I, p. 206.

prenez-leur

prenez-leur à obſerver tout ce que je vous ai commandé, pour tous les temps, & *juſqu'à la conſommation des ſiecles* (*a*). Quant aux loix de pure diſcipline, elles peuvent changer; mais c'eſt à l'Egliſe & non aux Philoſophes que Jeſus-Chriſt a donné miſſion & autorité pour cela.

Il eſt faux que les loix cérémonielles de Moïſe aient été conçues en termes auſſi généraux & auſſi abſolus que celles de l'Evangile; nous prouverons le contraire en ſon lieu. Quand cela ſeroit, Dieu ne les a point abrogées ſans nous en avertir par les leçons de Jeſus-Chriſt. Il eſt encore faux que les Apôtres aient cru & annoncé la fin du monde comme prochaine; en le ſuppoſant, il s'enſuivroit toujours que les loix qu'ils ont établies doivent durer juſqu'à la fin du monde, & nous le ſoutenons ainſi.

§. X.

Septieme Objection. Une révélation écrite ne peut nous ſervir de regle; les préceptes mêmes de l'Evangile nous induiroient en erreur, ſi nous n'avions le ſecours de la loi naturelle pour en pren-

(*a*) Matt. c. 28, ℣. 19.

dre le vrai ſens ; les Quakers, qui les entendent à la lettre, ſont des viſionnaires : c'eſt donc la raiſon & non la révélation qui eſt notre regle principale. Flaccus Illyricus, a donné cinquante & une raiſons de l'obſcurité des Ecritures : Dieu a-t-il pu nous tendre un ſemblable piége, en ne nous donnant point d'autre regle de foi ? Le bien commun, la nature des choſes, le bon ſens, ſont donc la regle ſuprême qui doit décider du ſens de la révélation, & nous guider comme s'il n'y avoit point de révélation (*a*).

Réponſe. Ici les Déiſtes combattent pour l'Egliſe Romaine contre les Proteſtans, qui ne veulent d'autre regle ni d'autre guide que l'Ecriture ; c'eſt à ceux-ci de répondre. L'objection prouve fort bien que ſi nous n'avions ni raiſon ni bon ſens, les Livres nous ſeroient fort inutiles ; cela eſt vrai, & il en ſeroit de même de toute autre inſtruction. Soutiendra-t-on ſérieuſement que le Chou-King ne peut nous inſtruire de la religion des Chinois ; le Zend-Aveſta, de

(*a*) Tindal, c. 3, 5, 12, 13. Emile, t. III, p. 131, 150. Lettre à M. de Beaumont, p. 75

la religion des Parſis ; les Bédangs ou Shaſters, de la croyance des Indiens, ſur-tout lorſqu'on rapproche le texte de ces Livres de la pratique, des uſages, des opinions actuelles de ces nations ? Ces Livres n'ont certainement pas été plus aiſés à entendre ni à traduire, que l'Ancien & le Nouveau Teſtament.

Un Païen qui liroit dans Moïſe : *Au commencement Dieu créa le ciel & la terre*, pourroit-il en confondre le ſens avec celui du texte d'Héſiode : *Au commencement le ciel & la terre ſont nés du vuide & du chaos* ? Le Rhéteur Longin n'y a pas été trompé. Quand il y auroit du doute, un Chrétien accoutumé à dire : *Je crois en Dieu, le Pere tout-Puiſſant, Créateur du ciel & de la terre*, inſtruit d'ailleurs de la croyance de la ſociété chrétienne, n'héſitera pas ſur le ſens des paroles de la Geneſe. Que s'enſuit-il ? Que ce n'eſt ni l'Ecriture ſeule, ni la ſeule autorité de l'Egliſe, ni la raiſon ſeule qui nous guide ; c'eſt toutes les trois.

Obligé de voyager dans un pays qui m'eſt inconnu, je marche, une carte géographique à la main ; pour plus grande ſûreté, je prends un guide. Ma carte, c'eſt l'Ecriture, mon guide eſt l'Egliſe,

mes yeux ſont ma raiſon. Lequel eſt ma regle? Tous les trois, chacun à ſa maniere. Si je n'avois pas des yeux, la carte me ſeroit inutile, il faudroit que mon guide me conduisît par la main; c'eſt le cas des ignorans, à l'égard de l'écriture. Si je n'avois point de carte, je ne verrois pas pourquoi mon guide me fait prendre à droite ou à gauche, ni où le chemin doit aboutir. Si je n'avois pas de guide, j'aurois beau m'orienter, je pourrois prendre un chemin pour un autre : dans un terrein occupé ou couvert, l'aſpect du ſol eſt fort différent de celui du papier.

Sur ma route je rencontre deux Docteurs, l'un Proteſtant, l'autre Déiſte; le premier me ſoutient qu'avec ma carte & mes yeux, je n'ai pas beſoin de guide; l'autre, que ma carte eſt fautive, que je ne dois me fier qu'à mes yeux : tous deux diſent que mon guide eſt un ignorant ou un fripon. Je les laiſſe diſputer, & je continue mon chemin.

Selon les Déiſtes, Jeſus-Chriſt parloit en paraboles, afin de n'être pas entendu. Cet *afin* eſt de leur invention. Après avoir falſifié vingt paſſages & tordu le ſens des autres, ils accuſent les Prêtres de cor-

rompre l'écriture. Quels hommes ! quels docteurs !

§. XI.

Huitieme Objection. Pour croire à une révélation, il faut être assuré que ceux qui l'ont publiée, étoient infaillibles & impeccables; les inspirés n'ont jamais eu ce privilege. Les Apôtres ont été sujets aux foiblesses humaines ; à plus forte raison, leurs successeurs. S'ils ont pensé que certaines opinions étoient nécessaires au salut, ils ont dû se croire obligés en conscience de les fourrer par-tout. Point de fausſetés, de mensonges, de fourberies que l'on ne se permette, pour conduire de gré ou de force les peuples en Paradis. Ainsi ont fait ceux qui ont supposé de faux livres, dressé des formulaires : ils ont mis leur propre parole à la place de celle de Dieu : les malédictions prononcées contre les faussaires, ne peuvent épouvanter ces gens-là.

A quoi seroient exposés les Laïques, si leur salut dépendoit de la bonne foi des Ecclésiastiques ? Les premiers ont intérêt de conserver leur religion pure; les seconds, de la corrompre : toutes les erreurs ont été inventées pour l'utilité

du clergé. Une prétendue miſſion qui n'aboutit qu'à faire le mal, ne peut être prouvée par aucun miracle. La loi de la nature & de la juſtice eſt plus évidemment la voix de Dieu qu'aucun miracle (*a*).

Réponſe. Graces à la raiſon infaillible & impeccable des Déiſtes, tous ceux qui ont prêché la révélation; Paſteurs, Docteurs, Apôtres, ont été des impoſteurs & des fauſſaires; Jeſus-Chriſt en eſt complice, pour avoir confié ſon Evangile aux plus méchans des hommes. Les Hérétiques s'étoient bornés à calomnier les Paſteurs; les Déiſtes ſe ſont jetés ſur les Apôtres; les Athées blaſphêment contre Jeſus-Chriſt. Ainſi l'impiété & la démence ſont allées en croiſſant.

Heureuſement elles ſont réfutées par leurs propres Auteurs. Depuis deux ſiecles, les Proteſtans, les Sociniens, les Déiſtes, crient que l'Evangile ne dit pas un mot de tous les dogmes utiles aux Prêtres: que ce ſont des rêveries forgées

(*a*) Tindal, c. 5, 9, 11, 13. Emile, t. III, p. 130, 141. Lettre à M. de Beaumont, p. 74 & 132. Morgan, tome I, p. 92 : tome II, p. 27, &c.

dans les ſiecles poſtérieurs, auxquelles Jeſus-Chriſt ni les Apôtres n'ont jamais penſé. Une calomnie ne peut être mieux confondue que par ſa propre contradiction. Hobbes a obſervé que ſi les Eccléſiaſtiques avoient voulu falſifier le Nouveau Teſtament, ils y auroient inſéré des textes plus favorables à leurs idées & à leurs prétentions (*a*); ils en auroient effacé les paſſages qui condamnent l'orgueil, l'intérêt, l'ambition.

A moins qu'ils n'aient eu l'eſprit aliéné, ils n'ont pas pu croire une opinion néceſſaire au ſalut, ſi elle n'étoit pas révélée, & s'ils l'avoient forgée eux-mêmes.

Lorſque la foi eſt attaquée ſur un dogme ſpéculatif, qui n'a aucun trait aux privileges & aux prétentions du Clergé, qui fait le plus de bruit? ſont-ce les Laïques ou les Prêtres? D'un côté, les Incrédules ne ceſſent de ſe récrier contre le génie inquiet, ombrageux, ſoupçonneux des Prêtres, contre les alarmes qu'ils répandent ſur la plus légere apparence d'attentat contre la foi; de l'autre, ils les accuſent de l'avoir altérée eux-mêmes.

(*a*) Leviathan, 3e. Part. c. 33.

Les Prêtres ont donc changé de nature ; autrefois falsificateurs, ils sont aujourd'hui furieux sur le moindre soupçon de falsification.

Quand ils seroient cent fois plus fourbes, oseroient-ils en tenter aucune ? Environnés d'ennemis attentifs & jaloux, de Protestans, de Sociniens, de Déistes, d'Athées, pourroient-ils hasarder un fait ou une piece fausse, sans être bientôt couverts d'opprobres ? Depuis la naissance du Christianisme, ils se sont trouvés dans la même position. Il y a toujours eu des schismes, des hérésies, des dissensions, des disputes ; nos adversaires triomphent sur ce scandale. Insensés ! ils ne voient pas que Dieu s'en sert pour rendre impossible l'altération du dépôt de la foi. C'est leur propre malignité, ce sont eux-mêmes qui répondent au peuple de l'impossibilité dans laquelle nous sommes de le tromper.

Tindal dit que depuis la prétendue réforme, la religion de l'Angleterre a changé trois fois en douze ans (*a*). Lorsque la croyance change, on peut donc le prouver, citer l'époque & les monumens

(*a*) Tindal, c. 13, p. 261.

de cette altération. Nous prions les Incrédules d'alléguer les preuves du même événement dans l'Égliſe Romaine.

Qui ſont les auteurs de toutes les falſifications ? Les Hérétiques, prédéceſſeurs des Déiſtes. Puiſque ceux-ci ont hérité de tout le fiel de leurs ancêtres, de leurs armes, de leurs ſophiſmes, ils peuvent encore revendiquer le reſte de leur ſucceſſion.

§. XII.

Du moins ils ne nous accuſeront pas d'avoir diſſimulé ou affoibli leurs objections. En les rapprochant, nous avons cherché à leur donner plus de force qu'elles n'en ont dans leurs livres. Il n'en eſt preſque aucune qui ne puiſſe être rétorquée contre leur prétendue religion naturelle; ainſi ils ont fourni des armes aux Athées, & ont frayé le chemin au Matérialiſme.

La démonſtration deviendra encore plus complette par un parallele ſuivi entre ce que les Déiſtes nomment la religion naturelle & la religion révélée. Vainement ils ont voulu les mettre en oppoſition: la premiere fait tout le fond de la ſeconde; tous les caracteres qu'ils

attribuent à l'une, conviennent également à l'autre ; tous les reproches qu'ils font à celle-ci, retombent évidemment sur celle-là.

Selon eux, la religion naturelle est universelle ; elle oblige généralement tous les hommes, mais à proportion de la connoissance qu'ils en ont, & qu'ils en peuvent avoir ; la religion révélée est également faite pour tous les hommes, elle les oblige à proportion des moyens qu'ils ont de la connoître. Si l'ignorance invincible peut les excuser, lorsqu'ils violent les loix révélées, elle ne les disculpera pas moins, lorsqu'ils transgressent les loix naturelles ; mais Dieu seul peut juger jusqu'à quel point l'ignorance est invincible & involontaire dans l'un & l'autre cas.

La religion naturelle, continuent les Déistes, est fondée sur la nature de Dieu & sur celle de l'homme ; il en est de même de la révélation. L'homme ignorant & sujet à s'égarer, a besoin d'instruction : Dieu bon & miséricordieux, a daigné la lui accorder ; tous ceux qui n'ont pas été dociles, sont tombés dans l'erreur, & y ont entraîné leur postérité. Un être sujet à l'ignorance, à la tyrannie

des paſſions, au danger d'être égaré par ſes propres raiſonnemens ou par ceux d'autrui, a beſoin du ſecours de Dieu & d'un guide plus ſûr que ſa raiſon.

Si la religion naturelle eſt immuable, parce qu'elle eſt fondée ſur la nature de Dieu & ſur celle de l'homme, la révélation eſt auſſi immuable ; Dieu l'a donnée pour toujours, elle eſt fondée ſur ſa parole & ſur ſa véracité ſuprême. Loin de déroger à aucuns préceptes de la loi naturelle, c'eſt elle qui les fait connoître & engage l'homme à les obſerver.

Puiſque la loi naturelle n'a pour but que l'avantage de l'homme, fait ſa ſûreté, ſa vraie liberté & ſon bonheur ; la révélation qui la fait mieux connoître, qui fournit de nouveaux motifs & des ſecours plus abondans pour l'obſerver, n'a pas une fin différente. Le devoir naturel de l'homme, eſt de faire ce que Dieu lui commande, de quelque maniere qu'il lui ſoit intimé.

La loi naturelle n'eſt à portée de tous les hommes, qu'autant qu'elle eſt intimée par la raiſon & par la conſcience ; mais l'une & l'autre ſont à-peu-près nulles, ſans les leçons de l'éducation. Elles ſont preſque muettes dans un Sau-

vage, ſouvent dépravées chez les nations même policées. La révélation n'eſt inconnue qu'aux peuples qui l'ont rejetée, ou qui ſe ſont rendus indignes de la recevoir par leur réſiſtance à la voix de la raiſon & de la loi naturelle. S'ils étoient plus dociles & moins corrompus, Dieu les éclaireroit; il l'a promis, *il veut que tous ſoient ſauvés & parviennent à la connoiſſance de la vérité* (*a*).

§. XIII.

L'oppoſition prétendue entre la religion naturelle & la religion révélée, n'eſt donc fondée ſur un abus groſſier du terme de *nature* & de *naturel*. La bonté infinie de Dieu & les beſoins de l'homme exigeoient une révélation; Dieu l'a rendue analogue aux divers états de la nature humaine. Puiſque le premier homme n'avoit d'autre pere que Dieu, il étoit naturel que ce pere tendre l'inſtruiſît pour lui & pour ſa poſtérité, lui impoſât des devoirs proportionnés au degré de lumiere & de connoiſſance qu'il lui donnoit, & aux circonſtances dans leſquelles il le plaçoit.

Par l'oubli volontaire de ces leçons pré-

(*a*) 1. Tim. c. 2, ℣. 4.

cieuſes, les beſoins naturels de l'homme ont augmenté : malgré l'énormité de la faute, il étoit encore de la nature d'un Dieu infiniment bon d'en avoir pitié, de renouveller au moins à un peuple particulier les notions primitives, avec toutes les précautions néceſſaires pour en prévenir l'extinction. Que ce bienfait, purement gratuit, ait été accordé plus tôt ou plus tard à une ſeule nation ou à pluſieurs, qu'il ait plus ou moins de ſuccès ; cela ne diminue rien de ſon prix ni de ſa néceſſité. Dans tout ce qui dépend du libre arbître de l'homme, l'événement ne prouve rien contre Dieu. Que ce bienfait ſoit encore naturel ou ſurnaturel, queſtion ſuperflue ; ſi l'homme le refuſe, il eſt ingrat ; s'il en abuſe, il eſt coupable ; s'il travaille à en priver ſes ſemblables, ſous prétexte qu'ils n'en ont pas beſoin, il eſt forcené.

Ce que nous diſons de la ſeconde révélation eſt encore plus vrai à l'égard de la troiſieme. Le genre humain, devenu plus ſociable, pouvoit recevoir des inſtructions plus étendues & plus ſublimes. A proprement parler, ſa nature n'étoit plus la même : aveuglé par une dépravation générale, corrompu

par des législations vicieuses, égaré par une fausse Philosophie, il avoit besoin d'une religion telle que Dieu l'a donnée par Jesus-Christ.

Puisque la raison n'est point une faculté égale dans tous les hommes, que son étendue & sa pénétration dépendent de l'organisation & de l'éducation; ce qui est proportionné à la capacité & aux forces de l'un, ne l'est plus à celles de l'autre; une vérité démontrable à celui-ci, est un mystere incompréhensible à celui-là; une connoissance naturelle à tel homme, n'est plus naturelle à un autre homme. Il est donc impossible d'assigner une regle qui détermine, à l'égard de tous, ce qui est naturel ou surnaturel. Les Déistes raisonnent en l'air, quand ils veulent le décider en général.

§. XIV.

On ne peut faire aucun reproche à la révélation, qui ne soit également applicable à la religion prétendue naturelle, ou plutôt qui ne soit également injuste à l'égard de l'une & de l'autre. On dit que toutes les révélations dégradent la Divinité. Mais a-t-elle jamais été plus dégradée que chez les peuples qui n'ont

eu ou qui n'ont encore aucune connoiſſance de la révélation ? Si nous diſions que chez eux la raiſon dégrade la Divinité ; ce n'eſt pas elle, répondroient les Deiſtes, l'homme ne l'écoute point. Nous en convenons ; mais il croit l'écouter, & il le ſoutient, pendant qu'il n'écoute que les paſſions : de même, la vraie révélation n'a jamais dégradé la Divinité. Mais ſouvent les hommes, même éclairés par elle, ne l'écoutent pas plus que la raiſon.

De l'aveu de nos adverſaires, la ſuperſtition eſt un défaut incorporé à l'humanité (*a*) ; il régnera tant qu'il y aura des eſprits foibles, groſſiers, ignorans, mauvais raiſonneurs : mais il regne beaucoup moins chez les peuples éclairés par la révélation, qu'ailleurs c'eſt un grand avantage, puiſqu'il n'eſt pas poſſible de l'extirper entiérement. Les fauſſes révélations ſont ſon ouvrage ; il faut donc néceſſairement choiſir entre la véritable & les fauſſes. Sous l'empire de la raiſon ſeule, il eſt auſſi impoſſible à l'homme d'être exempt de ſuperſ-

(*a*) Tindal, c. 11, p. 151.

tition, que d'être exempt de paſſions.

C'eſt la pareſſe & non la révélation, qui énerve la morale; celle-ci eſt plus ſévere dans l'Evangile que dans les écrits d'aucun Philoſophe & d'aucun Légiſlateur. Il eſt dans la nature de l'homme de s'en tenir à ce qui coûte le moins: or, les pratiques religieuſes ſont moins pénibles que les actes des vertus morales. Cependant ces pratiques ſont néceſſaires. Si la religion ne preſcrivoit pas des rites innocens & louables, la prétendue raiſon des ſuperſtitieux en auroit bientôt créé de ridicules & de criminelles; & ſi l'homme n'en connoiſſoit aucune, il ne ſeroit que plus à ſon aiſe pour ſe livrer au vice ſans remords & ſans retour.

Que dirons-nous des diviſions, des diſputes, des antipathies perſonnelles ou nationales? C'eſt le triſte apanage de l'humanité, de la raiſon, maîtriſée par les paſſions. Un ignorant ſtupide ne diſpute point ſur une religion qu'il ne connoît pas; l'homme inſtruit, ou qui croit l'être, veut le paroître & dogmatiſer: s'il n'eſt pas Théologien, il ſera Philoſophe, c'eſt encore pis. Qu'il croie à la révélation, ou qu'il n'y croie pas; qu'il admette ou n'admette pas une religion

naturelle, il diſputera & déraiſonnera juſqu'à la fin des ſiecles.

Dans le fond, les objections que l'on étale contre la révélation écrite, ſont les mêmes que celles que l'on a faites contre les ſciences & les arts. Les hommes ne ſont point orgueilleux & querelleurs, parce qu'ils ont des connoiſſances, mais parce qu'ils ſont paſſionnés, frivoles & toujours enfans. Dans des êtres de cette eſpece, la raiſon eſt un mauvais guide; jamais elle ne ſe révolte ſi aiſément ſous la férule d'un Précepteur, que lorſqu'elle en a le plus grand beſoin. La raiſon, dans un homme parfait, ſeroit un oracle; où ſe trouve-t-il ſur la terre?

La religion naturelle s'apprend par l'éducation, auſſi-bien que la religion révélée; toutes deux nous enſeignent des myſteres, la nature n'en eſt pas plus exempte que la religion. En dépit de l'orgueil philoſophique, nous avons beſoin de maîtres; ceux que Dieu a prépoſés pour nous inſtruire, valent bien ceux que la crédulité voudroit leur ſubſtituer.

RÉCAPITULATION
ET
CONCLUSION
DE LA PREMIERE PARTIE.

§. I.

LA premiere époque de la religion que nous venons d'examiner, n'eſt pas la moins importante, elle ſert d'introduction aux deux autres ; mais c'eſt la moins agréable à parcourir, elle renferme un grand nombre de queſtions abſtraites. Celles que nous devons traiter déſormais, ſeront plus variées & plus hiſtoriques, nous aurons peu de ſyſtêmes à détruire, mais beaucoup de faits à éclaircir. Si le Lecteur a pu nous ſuivre juſqu'ici ſans ſe rebuter, il aura moins à craindre l'ennui & le dégoût dans le reſte de l'Ouvrage.

Pour remettre ſous ſes yeux en peu de mots les matieres que nous avons traitées, nous les rangerons ſelon le plan que l'on ſuit communément, afin qu'il puiſſe le comparer à celui que nous avons cru

devoir préférer ; la chaîne des preuves ne ſera pas moins forte dans l'un que dans l'autre.

Il y a un Dieu, créateur & ſouverain maître de toutes choſes ; ſon exiſtence eſt démontrée par des preuves de toute eſpece. Il faut une cauſe premiere de tout ce qui exiſte, puiſque le néant ne peut rien produire. La nature contingente de la matiere, les changemens qui lui ſurviennent, nous convainquent qu'elle n'a pu exiſter que par création ; un principe éternel & agiſſant lui a donné l'être. Puiſque l'inertie lui eſt eſſentielle, il faut une volonté pour la mouvoir ; les loix qu'elle ſuit dans ſes mouvemens, la vie dont elle eſt douée dans certains êtres, la penſée propre à pluſieurs, prouvent que la cauſe qui a tout produit eſt intelligente. Une relation marquée entre nos organes & les propriétés de la matiere, nos ſenſations qui en réſultent, ſont évidemment un ordre établi par la volonté libre du Créateur. La durée bornée du monde, le rapport entre l'ordre phyſique qui y regne, & nos beſoins, ces attentions d'une Providence bienfaiſante mettent, pour ainſi dire, la divinité ſous nos yeux, & en rendent le ſentiment invincible.

Sans attendre que notre esprit soit convaincu par des raisonnemens abstraits, notre cœur se porte lui-même à l'adorer; ce penchant religieux nous est commun avec tous les habitans du monde; partout la nature parle d'une maniere uniforme. La nécessité de cette croyance pour le bonheur de l'homme, pour fonder l'ordre social & politique, pour donner une base à la morale, ajoute une nouvelle force au témoignage de la nature entiere. Enfin, l'absurdité de tous les systêmes d'athéisme, la foiblesse des sophismes sur lesquels ils sont fondés, achevent de nous donner la plus ferme conviction de l'existence de Dieu. Si chacune de ces preuves suffit pour persuader un esprit raisonnable, que ne doit pas faire leur réunion? Un Incrédule est assez puni par le vuide que l'Athéisme laisse dans son esprit & dans son cœur.

De ces mêmes preuves s'ensuivent l'unité de Dieu & ses attributs. La simplicité, l'immutabilité, l'immensité, l'infinité de la nature divine, son indépendance & sa liberté parfaite, sont des conséquences de l'existence nécessaire: l'être qui n'a besoin de rien, ne peut être gêné dans ses opérations, ni par un

autre, ni par lui-même. La ſageſſe, la bonté, la puiſſance, la juſtice, ſont des apanages néceſſaires de la ſouveraine perfection; l'homme n'en poſſede que la foible portion qu'il a plu à Dieu de lui en donner.

Il ſuffit de jeter les yeux ſur l'ordre phyſique du monde, ſur l'ordre moral des créatures intelligentes, & de conſulter notre propre cœur, pour être convaincu de la Providence; celui qui a tout créé eſt ſeul capable de tout gouverner; le ſoin de l'univers ne peut pas lui coûter davantage que la création. Si le mal que nous voyons dans le monde jette un nuage ſur la conduite de cette Providence paternelle, il ne détruit pas les démonſtrations qui prouvent ſa ſageſſe & ſa bonté; un eſprit droit, un cœur reconnoiſſant n'eſt pas tenté de murmurer contre elle. Les difficultés que les Philoſophes ſe ſont plû à raſſembler ſur cette queſtion, ſont des ſophiſmes ſubtils, & non des raiſonnemens ſolides.

§. II.

Ces notions ſublimes de la nature de Dieu ſervent à nous faire mieux connoître celle de l'homme; elles donnent une

force nouvelle au ſentiment intérieur, qui nous répond de la ſpiritualité, de la liberté, de l'immortalité de notre ame. Que la Philoſophie affecte d'en douter, cela n'eſt pas étonnant; qui ne connoît pas Dieu ne peut ſe connoître ſoi-même; la nature n'eſt plus qu'un cahos, dès que ſon Auteur diſparoît. A quel être l'homme peut-il ſe comparer dans tout ce qui l'environne, ſinon à Dieu? & comment pourroit-il ſe former l'idée de Dieu, s'il ne la puiſoit dans l'image vivante que Dieu a daigné former de ſoi-même.

Puiſqu'il y a une relation ſenſible entre les attributs de Dieu & les nôtres, il n'eſt pas beſoin de chercher ailleurs le fondement de la morale; Dieu, Créateur, eſt eſſentiellement le premier Légiſlateur: lui qui a tout fait avec intelligence, auroit-il produit l'homme ſans deſſein? Les attributs dont il l'a doué ſeroient-ils un hors-d'œuvre dans la nature? Sage & bon, il a deſtiné l'homme à la ſociété, & cette deſtination eſt démontrée par les beſoins & les inclinations naturelles de l'homme. Aucune ſociété ne peut ſubſiſter ſans devoirs mutuels entre ſes membres; les devoirs de l'homme ſont donc

une conſéquence de la volonté divine, ou des deſſeins du Créateur. Il les a gravés dans le cœur de l'homme, & lui a donné la conſcience pour lui intimer ſa loi : loi éternelle, auſſi ancienne que le deſſein ou le décret de la création ; loi générale, à laquelle tout homme eſt aſſujetti par ſa nature même ; loi auſſi immuable que la ſageſſe divine qui l'a conçue ; loi abſolue qui nous preſcrit, avec autant de force que d'évidence, ce que nous devons à Dieu, à nous-mêmes, à nos ſemblables.

Sous quelque rapport que l'on enviſage la ſociété, elle eſt réglée par cette loi même : ſociété naturelle entre l'homme & ſon ſemblable, fuſſent-ils nés aux deux extrémités de l'univers ; ſociété conjugale entre les deux ſexes pour la durée de l'eſpece ; ſociété domeſtique entre les peres & les enfans pour leur avantage mutuel ; ſociété civile entre une multitude de confédérés pour vivre ſous la protection des loix ; ſociété politique entre ceux qui gouvernent & ceux qui ſont gouvernés ; tout eſt arrangé depuis la création par le Pere commun pour toute la durée des ſiecles. De ſa loi comme d'une ſource féconde naiſſent le droit naturel, le droit civil, le droit des gens ; tout droit eſt nul, s'il n'eſt

fondé ſur la loi naturelle; toute loi humaine eſt caduque, ſi elle y eſt contraire.

Dès que les Philoſophes ont méconnu Dieu, ils n'ont pu chercher qu'en tâtonnant les regles du droit & de la juſtice. Pyrrhoniens, Epicuriens, Matérialiſtes, Stoïciens, Platoniciens, tous ſe ſont égarés; les uns ont ſapé les fondemens de la morale; les autres ne lui ont donné qu'un foible appui; ils ont dénaturé toutes les ſociétés; ils en ont méconnu tous les devoirs. Ils n'ont pas vu que la morale fait partie eſſentielle de la religion; que le culte de Dieu eſt le premier lien de ſociété; que le reſpect & l'amour pour le Légiſlateur, eſt le plus puiſſant reſſort de toutes les loix.

§. III.

Le même malheur eſt arrivé à toutes les nations qui n'ont point connu Dieu par la révélation; il eſt aiſé de s'en convaincre par l'examen de différentes religions du monde: nulle part on ne trouve un culte pur, des dogmes certains, des loix ſages, une morale raiſonnable. Dans tous les lieux cependant, l'homme a cru conſulter ſa raiſon; comment cet oracle n'a-t-il pas été plus uniforme? La raiſon

a dit aux Chinois, que Dieu les inſtruit par le ſort, par les ſonges, par les ames de leurs aïeux ; que le culte doit être partagé entre l'Etre ſuprême & les génies dont le monde eſt peuplé ; que leurs ancêtres doivent y avoir la meilleure part. Elle a dit aux Indiens, par l'organe de leurs Philoſophes, qu'il faut adorer les divers attributs de Dieu perſonnifiés & confondus avec toutes les parties de la nature : aux Perſes, que leurs hommages doivent s'adreſſer à une créature à laquelle l'Eternel a confié le gouvernement du monde & le ſort du genre humain, qu'il faut tout invoquer, excepté Dieu : aux Egyptiens, qu'il eſt bon d'encenſer les animaux, que les Dieux ſe ſont cachés ſous cette figure depuis qu'ils ont ceſſé de converſer avec les hommes. Elle a enſeigné aux Grecs & aux Romains, qu'il y a autant de Dieux que d'êtres dans l'univers ; que leurs aïeux ont eu tort de n'en adorer qu'un ſeul ; que s'il y a un Dieu ſuprême, il eſt trop grand pour s'occuper du gouvernement de ce monde.

Qu'a-t-elle dicté aux nations barbares qui habitent les diverſes contrées de la terre ? Rien, l'animalité ſeule ſemble les conduire ; l'homme civiliſé eſt

forcé de rougir à l'aſpect de ces êtres formés ſur le même modele que lui, mais auxquels il ne reſſemble que par la figure.

Aucun de ces peuples n'a donc écouté la droite raiſon : mais quelle regle pouvoient-ils avoir pour diſtinguer la voix de la raiſon d'avec celle de l'ignorance & des paſſions ?

Les Philoſophes ſans doute auroient dû les redreſſer ; vainement nous avons interrogé ces prétendus ſages, ils ont ſuivi le torrent des erreurs populaires, ils les ont confirmées par leurs ſophiſmes ; ſouvent ils en ont ajouté de nouvelles. En voulant remonter à l'origine des choſes, ils n'ont trouvé que le chaos & les ténebres ; leurs variations, leurs doutes, leurs diſputes n'ont ſervi qu'à augmenter la confuſion. Dans l'impuiſſance de réformer le culte, ils l'ont approuvé tel qu'il étoit ; ils ont enſeigné une morale fauſſe & corrompue, parce qu'elle étoit déja ſuivie. Les plus ſenſés ont reconnu qu'il n'étoit pas donné à l'homme de trouver le vrai, à moins que Dieu lui-même ne daignât l'inſtruire. C'eſt peut-être la ſeule leçon vraiment utile qui ſe trouve dans leurs écrits.

Ceux d'aujourd'hui, loin d'en profiter,

rejettent les ſecours dont les anciens ſentoient la néceſſité ; ils ont mieux aimé parcourir le même cercle de doutes & d'erreurs, dans lequel leurs prédéceſſeurs ſe ſont perdus. Les uns nous parlent d'une religion naturelle, ſans ſavoir en quoi elle conſiſte : d'autres ne veulent ni Dieu ni religion, parce que, ſelon eux, tout eſt matiere ; d'autres, ne voyant rien de certain, demeurent dans le doute & l'indifférence. Les excès des Cyniques, des Cyrénaïques, des Epicuriens, des Sceptiques ont réparu dans les écrits de nos Philoſophes ; on croiroit qu'ils ont eu peur de laiſſer dans l'oubli aucune des abſurdités qui ont déshonoré leurs maîtres. Ce qu'ils ont enſeigné ſur l'origine de la religion, ſur les principes de la morale, ſur les fondemens de la ſociété ; les contradictions de l'Hiſtoire qu'ils en ont tiſſue, les fauſſes conſéquences qu'ils en ont tirées, les traits indécens de fureur qu'ils ſe permettent, ne ſont certainement pas un trophée dreſſé à l'honneur de la raiſon & de la Philoſophie : c'eſt un tableau affligeant pour l'humanité, & qui nous force de recourir à un meilleur guide.

§. IV.

La révélation faite aux premiers hommes, dont nous avons tracé briévement l'hiſtoire, eſt donc établie par le fait & par les principes. Il eſt impoſſible qu'un Dieu ſage & bon ait abandonné l'homme naiſſant à un guide auſſi infidele qu'eſt la raiſon, tyranniſée & obſcurcie par les paſſions. Si elle continue à l'égarer dans les ſiecles même où elle devroit avoir acquis toute la perfection de l'âge mûr; qu'eût-elle fait dans ſon enfance, lorſque l'homme étoit encore ſans expérience & ſans culture?

Cette révélation eſt prouvée par la marche des connoiſſances humaines; celles-ci ſe ſont augmentées & perfectionnées avec le tems; la religion, au contraire, chez la plupart des peuples, a été plus pure dans leur origine que dans leurs progrès.

Elle eſt atteſtée par les plus anciens monumens; tous nous renvoient, ou à des révélations immédiates, ou à une tradition qui ſe perd dans l'obſcurité des premiers âges. Tous les peuples ont cru que les premiers hommes avoient été inſ-

truits par la Divinité. Cette perſuaſion leur a fait adopter des erreurs qui, loin de deſcendre de la premiere ſouche du genre humain, n'étoient qu'une altération de la doctrine primitive, & une prévarication dont leurs peres étoient coupables.

Elle eſt confirmée par l'aveu des Sages, des Légiſlateurs, des Philoſophes. Les uns ſe ſont prétendus inſpirés, parce qu'ils ſentoient le beſoin de ce ſecours pour inſtruire ſolidement les hommes; les autres ont avoué leur incertitude & les bornes de leurs lumieres ſur les choſes qu'il eſt le plus important de connoître : ils ont rappellé les anciennes traditions ſur un Dieu unique & créateur du monde, ſur l'immortalité de l'ame & la vie future. Ils n'ont approuvé l'idolâtrie régnante que par reſpect pour ſon antiquité, & parce qu'ils ont cru qu'elle remontoit à la même date que ces anciennes traditions.

Les Déiſtes, qui veulent aujourd'hui nous ramener au point d'où les différentes nations ſont parties pour s'égarer, qui rejettent un flambeau dont l'homme a ſenti le beſoin lorſqu'il en étoit privé, n'ont forgé ſous le nom de re-

ligion naturelle, qu'un ſyſtême incohérent qui ſe détruit par lui même. Incapables de détruire ce que l'homme doit croire ou rejeter, quelle eſt l'étendue & quelles ſont le bornes de ſes devoirs naturels, comment ſeroient-ils en état de lui donner une religion? A quel titre l'homme ſeroit-il obligé de déférer à leur autorité? Il ſent très-bien le beſoin qu'il a d'une religion; il ne ſent pas moins l'incapacité dans laquelle il eſt de la compoſer avec certitude; il ne voit dans ſes ſemblables aucun caractere, aucun droit de la lui impoſer: il en conclut évidemment, que c'eſt à Dieu ſeul de la donner. En s'écartant d'une vérité auſſi palpable, les Déiſtes pouvoient-ils ne pas tomber dans l'Athéiſme? Cette révolution rapide & inévitable, acheve de démontrer la néceſſité de la révélation.

§. V.

Enfin, cette révélation primitive eſt prouvée par l'idée même que les Livres Saints nous donnent de la religion d'Adam, & par le tableau qu'ils en ont tracé. Pure, ſimple, ſublime, qu'elle eſt différente de la croyance des autres nations!

Celle-ci eſt évidemment l'ouvrage d'une nature corrompue ; la premiere eſt digne à tous égards de la ſource divine d'où elle eſt ſortie. Ses dogmes, ſon culte, ſa morale, ſont exactement conformes aux lumieres d'une raiſon ſaine, affranchie de préjugés & de paſſions ; ils ſont relatifs aux beſoins de l'homme & à ſa deſtinée. Les dogmes plus obſcurs que Dieu a révélés en même tems, rentrent dans le plan de la Providence divine ; ils nous préparent à un nouvel ordre de choſes qui ſe développe dans la ſuite des ſiecles. S'ils ſont ſupérieurs à la raiſon, ils ne lui ſont pas contraires : aucun ſyſtême qui ne nous en propoſe de plus révoltans. Ces dogmes ont été conſervés par la *tradition domeſtique* dans une ſuite de familles ſur leſquelles Dieu a veillé avec une attention particuliere. Où Moïſe avoit-il puiſé des connoiſſances ſi ſupérieures à celles de ſes contemporains, ſinon dans cette tradition même, dont ſa nation étoit dépoſitaire, ou dans une révélation immédiate ? Il nous montre les premiers anneaux de la chaîne, & il la continue ; mais il n'en voyoit pas l'étendue pour la ſuite : Dieu qui ſeul l'avoit tiſſue ſe réſervoit de la dévoiler.

Puiſqu'au ſiecle de Moïſe la révélation primitive étoit oubliée & la tradition interrompue, excepté chez les deſcendans des Patriarches, il étoit de la bonté divine d'en aſſurer déſormais le dépôt, de le rendre invariable par des monumens écrits, & par une loi qui rompît toute communication entre les Hébreux & les autres nations. C'eſt ce que Dieu a fait en faveur de ce peuple ſingulier; & les nations voiſines auroient pu profiter de ce bienfait. Il nous reſte à montrer la ſageſſe des moyens que la Providence a employés, l'effet qui en eſt réſulté, l'influence qu'ils devoient avoir pour préparer le genre humain à la révélation générale & plus éclatante que Dieu vouloit donner par Jeſus-Chriſt.

Tel eſt le plan que nous aurions pu ſuivre dans notre premiere Partie, & qui auroit peut-être paru plus conforme à l'ordre didactique. Quelque ſolide, quelque lumineux qu'il ſoit, nous avons cru devoir lui préférer une marche hiſtorique, établir d'abord les faits, en tirer enſuite les conſéquences, ſavoir s'il y a une religion primitive, avant d'en examiner le catéchiſme. Le point capital étoit de prouver, que Dieu a donné aux

premiers hommes une révélation depuis le commencement du monde; que la religion, que l'on nomme *naturelle*, n'eſt point l'ouvrage de la raiſon humaine abandonnée à ſes propres lumieres. Toutes les queſtions que nous avons traitées tendent à ce but eſſentiel, & nous croyons l'avoir porté à un tel degré d'évidence, qu'il n'eſt plus poſſible de le conteſter. La vraie religion naturelle, fondée ſur la nature de Dieu & ſur la nature de l'homme, n'a exiſté & ne s'eſt conſervée que chez une ſeule nation, ou plutôt dans une ſuite de familles, qui ont fait profeſſion de l'avoir reçue de Dieu, & d'avoir été aſſiſtées par des ſecours extraordinaires de la Providence. Partout où le fil de la tradition a été rompu, il ne s'eſt trouvé aucun homme aſſez habile pour le renouer, ni pour trouver par ſes recherches ce que Dieu avoit enſeigné à nos premiers peres.

De là, il réſulte que la conduite de la Providence a été conſtamment la même; que les trois époques de la révélation forment une chaîne continue & qui ſe ſoutient; que rien n'eſt iſolé ni hors d'œuvre dans ce plan ſu-

blime qui embraſſe toute la durée des ſiecles.

A la vue de ce fait inconteſtable, toutes les objections des Déiſtes, des Athées, des Pyrrhoniens, tombent d'elles-mêmes ; il eſt abſurde d'argumenter contre les faits. Tous ont raiſonné ſur cette ſuppoſition fauſſe, que Dieu avoit laiſſé le genre humain ſans révélation pendant deux mille cinq cents ans ; ils ont conclu, que le monde pouvoit donc s'en paſſer encore. Qu'ils jettent ſeulement les yeux ſur l'état dans lequel étoient toutes les nations au ſiecle de Moïſe, ils verront s'il étoit avantageux à aucune de demeurer dans un aveuglement auſſi déplorable. C'eſt par cette conſidération même, que nous commencerons la ſeconde Partie de notre ouvrage ; mais il eſt néceſſaire d'examiner auparavant la nature & les fondemens des différentes eſpeces de certitude.

DISSERTATION

Sur les différentes especes de certitude.

§. I.

DE tous les égaremens dans lesquels la raison humaine a pu tomber, il n'en est aucun dont elle ait plus à rougir que de l'opinion des Pyrrhoniens ; soutenir qu'il n'y a rien de certain dans nos connoissances, c'est saper la philosophie par le fondement. Si le fruit de toutes nos veilles ne doit aboutir qu'à nous convaincre de cette triste vérité, ce n'est pas la peine de l'acquérir à si grands frais ; il est plus simple de demeurer tranquillement dans l'ignorance, & de renoncer à un bien dont la possession est impossible.

Les Acataleptiques, les Académiciens rigides, les Pyrrhoniens, les Sceptiques, furent regardés avec raison comme des sectes de menteurs, qui contredisoient continuellement par leur conduite les maximes qu'ils établissoient dans leurs écoles (*a*). Ils ne sont pas les seuls Phi-

(*a*) Carnéade, l'un des Chefs, ayant un jour

loſophes qui aient mérité ce reproche. Si l'exemple étoit capable de corriger les hommes, le ridicule dont les anciens Sceptiques ſe ſont couverts, auroit rendu les modernes plus circonſpects ; mais les fautes des peres ſont preſque toujours en pure perte pour les enfans : un travers cent fois remarqué eſt toujours prêt à reparoître, dès qu'il y a dans l'homme une paſſion intéreſſée à le reproduire. Quand l'incrédulité, en fait de religion, n'auroit point d'autre mauvais effet que de nous conduire au Pyrrhoniſme, ce ſeroit aſſez pour en détourner tout homme raiſonnable.

Le deſſein de détruire les différentes preuves de la religion, a jeté ſes adverſaires dans les hypotheſes les plus contradictoires. Les uns, embarraſſés par la multitude des témoignages, des faits, des monumens que l'on allegue en faveur de la révélation, ſoutiennent qu'aucun fait ne peut être abſolument certain ;

ſurpris ſon diſciple Mentor, qui lui jouoit un tour infâme, ne diſputa point ſur la probabilité, ni ſur l'incompréhenſibilité ; il crut & comprit ce que ſes yeux lui atteſtoient : il chaſſa ce diſciple perfide, & rompit avec lui. Numen, dans Euſeb. Prép. Evang. l. XIV, c. 8.

que la certitude hiſtorique ou morale ſe réduit à une ſimple probabilité; que nous ne pouvons être pleinement aſſurés d'un fait que par le témoignage de nos ſens. D'autres prétendent que, quand il eſt queſtion des faits ſurnaturels, ce témoignage même ne ſuffit pas; qu'il eſt plus probable que les ſens nous trompent, qu'il ne l'eſt que le cours de la nature ſoit interrompu. David Hume aſſure, d'un côté, que l'expérience du cours de la nature eſt une preuve contre laquelle aucun témoignage humain ne peut prévaloir pour établir la croyance d'un fait miraculeux (*a*); de l'autre, que cette expérience ne donne aucune certitude, parce qu'il n'y a aucune impoſſibilité que le cours de la nature ne ſoit changé (*b*). Ainſi il emploie tantôt l'expérience pour attaquer les miracles, & tantôt les miracles pour ébranler la certitude de l'expérience.

Certains Matérialiſtes, fatigués par les démonſtrations métaphyſiques de l'exiſtence de Dieu, ont avancé, que nos idées, quelque évidentes qu'elles nous paroiſſent, ne prouvent point l'exiſtence

(*a*) 10e. Eſſai, ſur les Miracles.
(*b*) 4e. Eſſai ſur la Certitude morale.

réelle des objets ; que nous ne pouvons affirmer l'exiſtence d'aucun être, que celle des corps, parce qu'ils frappent nos ſens. D'autres penſent que, malgré l'atteſtation de tous nos ſens, nous ne ſommes pas aſſurés que les objets ſoient hors de nous tels que nous les appercevons.

» Que ſavons-nous, dit l'un d'en-
» tr'eux, ſi, par la conſtitution de notre
» cerveau, nous ne trouvons pas plutôt,
» dans les objets qui nous environnent,
» ce qui nous convient, que ce qui eſt
» réellement ? Bien loin que toutes les
» choſes qui paroiſſent ſoient exiſtantes,
» rien au contraire de ce qui paroît n'exiſ-
» te (*a*) «. Un Auteur capable d'écrire de pareilles abſurdités, a grande raiſon de ſe défier de la conſtitution de ſon cerveau.

Selon le Livre de l'Eſprit, quiconque ne ſe rendroit réellement qu'à l'évidence, ne ſeroit guere aſſuré que de ſa propre exiſtence (*b*). Dans un endroit, l'Auteur des Penſées Philoſophiques juge que les méditations ſublimes de Malebranche & de Deſcartes ſont moins propres à ébran-

(*a*) Parité de la vie & de la mort, art. 2, p. 11, 13.

(*b*) De l'Eſprit, 1. diſc. c. 13, note (*e*).

ler le Matérialiſme, qu'une obſervation de Malpighi (*a*); ailleurs, il dit qu'une ſeule démonſtration le frappe plus que cinquante faits, qu'il eſt plus ſûr de ſon jugement que de ſes yeux (*b*). Ainſi l'intérêt du moment décide de la préférence qu'il donne, ou à l'obſervation, ou au raiſonnement.

Un partiſan de l'Athéiſme enſeigne, d'un côté, que la raiſon ne peut nous tromper, ſur-tout dans les choſes dont tous les hommes conviennent (*c*); de l'autre, que l'opinion de toutes les nations ne fait pas une preuve (*d*). Il ſoutient qu'il n'y a rien de certain que les vérités mathématiques (*e*), & il aſſure que la certitude même géométrique eſt fondée ſur le témoignage des ſens (*f*). Enfin, il ſe rétracte une ſeconde fois en affirmant que nos ſenſations ne prouvent point que les objets ſoient hors de nous, tels qu'ils nous paroiſſent (*g*).

(*a*) Penſées Philoſ. n. 18.
(*b*) *Ibid.* n. 50.
(*c*) Lettre de Traſib. à Leucippe, p. 126.
(*d*) *Ibid.* p. 285.
(*e*) *Ibid.* p. 209.
(*f*) *Ibid.* p. 209.
(*g*) *Ibid.* p. 202.

Quand nous avons pris la peine de comparer toutes ces décisions, ne sommes-nous pas bien instruits & bien convaincus des avantages que procure la Philosophie ?

§. II.

Heureusement ces mêmes raisonneurs nous prémunissent contre la futilité & les pernicieuses conséquences de leurs sophismes. Ils nous avertissent que si la Philosophie venoit à bout de faire agir tous les hommes, selon les idées claires & distinctes de la raison, l'on peut être assuré que le genre humain périroit bientôt (*a*). Ils reconnoissent que la logique subtile des Pyrrhoniens ne peut donner aucune satisfaction, qu'elle se confond elle-même ; car si elle étoit solide, elle prouveroit qu'il faut douter (*b*), elle établiroit du moins cette unique vérité sur la ruine de toutes les autres.

David Hume fait les mêmes aveux. » Si les principes du Sceptique, dit-il, » prévaloient universellement dans le

(*a*) Bayle, XVIe. Lettre crit. sur l'Histoire de Calvin. §. 6.

(*b*) Dict. Crit. *Pyrrhon.* C.

» monde, ils entraîneroient la ruine de » la vie humaine ; toute converſation, » toute action devroit ceſſer (*a*)... Cette » opération de l'ame, par laquelle nous » inférons la reſſemblance des effets de » la reſſemblance des cauſes, étoit trop » eſſentielle à la conſervation de l'eſpece » humaine, pour être confiée aux opéra- » tions trompeuſes d'une raiſon fort lente » dans ſa marche, & extrêmement ſu- » jette à l'erreur & aux mépriſes. Il étoit » plus convenable à la prudence ordinai- » re de la nature, de pourvoir à la ſûreté » d'un acte ſi néceſſaire, en l'attachant » à l'inſtinct, ou à une tendance mécani- » que, infaillible dans ſes opérations (*b*) «. Il avoue que les Sceptiques & les Pyrrhoniens ſont obligés de contredire à tout moment leurs principes ; que pour arrêter tout court leurs ſpéculations, il ſuffit de leur demander *cui bono ?* Quel bien peut-il en réſulter (*c*) ?

Il auroit dû lui-même ſe faire cette queſtion, avant de renouveller les ſophiſmes des Sceptiques. On ne pardon-

(*a*) Hume, 12e. Eſſai, p. 329.
(*b*) *Ibid.* 5e. Eſſai, p. 122.
(*c*) *Ibid.* 12e. Eſſai, p. 326, 328.

nera jamais à des Philoſophes qui affectent du zele pour l'humanité, d'avoir étalé une doctrine qui en entraîneroit la ruine entiere, ſi elle étoit ſuivie. C'eſt une mauvaiſe excuſe de dire, qu'il n'y aura jamais qu'un petit nombre de gens qui ſoient capables de ſe laiſſer tromper par les argumens des Sceptiques (*a*). Dès que leurs principes détruiſent la religion & la morale, le libertinage & la vanité les feront adopter par les eſprits pervers. Il n'eſt pas permis de vendre du poiſon, ſous prétexte que peu de perſonnes ſeront tentées d'en prendre.

On a beau dire que cette Philoſophie préſerve les hommes de l'eſprit dogmatique, de l'entêtement, du zele furieux, qu'elle inſpire le ſang froid & la modération dans les diſputes; cela n'eſt pas vrai : les Pyrrhoniens ont été auſſi entêtés, auſſi malins, auſſi hargneux que les autres Philoſophes. Un empyrique pourroit ſoutenir de même, que la phtiſie & la fievre lente ſont fort utiles, parce qu'elles préſervent des maladies inflammatoires du délire, & des convulſions.

Nous oppoſons d'abord aux Pyrrho-

(*a*) Dict. Crit. *Pyrrhon.* B.

niens & aux Sceptiques l'abſurdité de leur logique, qui ſe détruit elle-même, la répugnance invincible de l'homme, pour le doute univerſel, les conſéquences pernicieuſes qui s'enſuivroient; trois choſes deſquelles ils conviennent. C'eſt plus qu'il n'en faut pour faire déteſter leur philoſophie; mais nous réfuterons encore leurs ſophiſmes. Pour ſavoir s'il y a des vérités certaines, & quelles elles ſont, il ſuffit de conſulter le bon ſens, & de remonter aux différentes ſources de nos connoiſſances; pour ſentir la valeur d'une preuve quelconque, il faut comparer les différentes manieres dont une vérité peut être prouvée (*a*).

On diſtingue trois eſpeces de certitude ou d'évidence, la certitude métaphyſique, la certitude morale; il n'en eſt aucune contre laquelle les Sceptiques n'aient propoſé de doutes: nous parviendrons à les diſſiper, en diſtinguant les notions qu'ils ont affecté de confondre.

(*a*) V. le Traité des premieres vérités du P. Buffier. An eſſay on the nature and immutability of Truth, par Beatties.

ARTICLE I.

De la Certitude Métaphyſique.

§. I.

LA certitude métaphyſique eſt fondée ſur la liaiſon intime de nos idées clairement apperçues, ou ſur le ſentiment intérieur. Nous ſavons, par exemple, avec une certitude métaphyſique, qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même-temps; qu'il ne peut y avoir d'effet ſans cauſe; que le tout eſt plus grand que la partie, &c. Ce ſont-là des premieres vérités évidentes par elles-mêmes, qui ne peuvent être prouvées ni combattues par aucune propoſition plus claire; quiconque les révoque en doute, eſt un diſputeur de mauvaiſe foi.

Les axiomes de Mathématique, concernant les propriétés des nombres & de l'étendue, ſont de même eſpece, ſont également fondés ſur la liaiſon intime de nos idées. Ainſi nous ſommes certains que la ligne droite eſt la plus courte de toutes les lignes; que les trois angles du triangle ſont égaux à deux droits; que ſi de deux

nombres égaux l'on retranche une quantité inégale, ils demeureront inégaux, &c. Toutes ces propoſitions évidentes, & les conſéquences *immédiates* que l'on en tire par un raiſonnement ſimple, ſont également certaines; la connexion que nous appercevons entre un principe évident & ſa conſéquence immédiate, forme ce que nous appelons *une démonſtration.*

Je dis les *conſéquences immédiates :* il n'en eſt pas ainſi des conſéquences éloignées, qui ne peuvent être déduites que par une longue chaîne de propoſitions & de raiſonnemens; celles-ci ſont ſouvent incertaines & fautives, parce que dans la multitude d'idées que renferme la chaîne, il peut s'en trouver quelqu'une qui ne ſoit pas aſſez claire. Souvent les Géometres diſputent ſur ces conſéquences; ſouvent ils découvrent que ce qui ſembloit une démonſtration, étoit un paralogiſme; ſouvent ils prétendent avoir des démonſtrations pour & contre le même problême, tel qu'eſt la diviſibilité de la matiere à l'infini.

A quelle épreuve faut-il donc mettre ces démonſtrations prétendues? C'eſt de voir ſi elles font la même impreſſion ſur tous les hommes capables de la comprendre;

alors il eſt impoſſible qu'elles ſoient fauſſes. Ainſi, en derniere analyſe, la certitude métaphyſique ſe réduit auſſi bien que les autres au *dictamen* du ſens commun.

Nous n'adoptons point le ſentiment de ceux qui prétendent que les vérités mathématiques ne ſont que des vérités de définition, des identités d'idées, qui n'ont aucune réalité; qu'au contraire les vérités phyſiques ne ſont point arbitraires, ne dépendent pas de nous, parce qu'elles ſont appuyées ſur des faits (*a*). David Hume a établi cette maxime dans un endroit (*b*); il la déſavoue dans un autre, & veut réduire toute la ſcience proprement dite, à la connoiſſance des figures & des nombres (*c*). Excès de part & d'autre; le bon ſens tient le milieu. Les vérités de Géométrie ne ſont pas plus indentiques que les autres, quoiqu'elles ſe déduiſent les unes des autres; elles ne dépendent pas de nous, puiſqu'il n'eſt pas au pouvoir d'un homme ſenſé de s'y refuſer; elles s'appliquent avec ſuccès aux

(*a*) Hiſt. nat. tome I, in-12, p. 76. Lettre ſur les Aveugles, p. 208.
(*b*) Hume, p. 208.
(*c*) *Ibid* p. 336.

arts & aux méchaniques, ſe trouvent ainſi liées à des faits, & ſe vérifient ſouvent par le témoignage des ſens. Laiſſons donc aux Géometres les vérités dont ils ſont en poſſeſſion; mais ils ſe tromperoient, s'ils s'attribuoient un droit excluſif à la certitude, s'ils ſoutenoient qu'un fait, phyſiquement ou moralement démontré, n'eſt pas une vérité.

On doit rapporter encore à la certitude métaphyſique, les vérités ou les faits dont nous ſommes convaincus, par le ſentiment intérieur que les Philoſophes nomment *conſcience*. Je ſuis métaphyſiquement certain que je penſe, que je veux, que je raiſonne, que j'ai des ſenſations, que j'ai un corps, que je remue mes membres, que je ſuis en mouvement ou en repos, &c. c'eſt par ce ſentiment intime que nous appercevons la liaiſon de nos idées; s'il pouvoit induire en erreur, il n'y auroit plus de certitude d'aucune eſpece. Rien n'eſt plus ridicule que d'attaquer ce ſentiment intérieur par des raiſonnemens abſtraits, tels que ceux des Matérialiſtes, lorſqu'ils conteſtent notre liberté : ſentirons-nous jamais mieux l'évidence prétendue de

leurs argumens, que nous ne ſentons la liberté de nos actions ?

§. II.

Une des plus folles prétentions des Sceptiques, eſt de ſuppoſer que nous ne devons rien croire, que ce qui eſt démontré par le raiſonnement. » Ce qu'on » n'a jamais mis en queſtion, diſent-ils, » n'a point été prouvé; ce qu'on n'a » point examiné ſans prévention, n'a » jamais été bien examiné : le Septicif- » me eſt donc le premier pas vers la » vérité. Il doit être *général*, car il eſt » la pierre de touche (*a*) «.

Fauſſe maxime. Peut-on mettre en queſtion les premiers principes du raiſonnement, les vérités apperçues par le ſentiment intérieur, les faits atteſtés par tous nos ſens, ceux dont mille témoins oculaires dépoſent ? Ce ſeroit rendre tout raiſonnement impoſſible. Le Scepticiſme général, loin d'être le premier pas vers la vérité, eſt le dernier; après lequel on ne peut pas aller plus loin : quiconque doute de tout, ne peut être convaincu de rien.

(*a*) Penſées Philoſ. n. 31.

Tout

Tout raiſonnement démonſtratif doit porter ſur deux propoſitions évidentes par elles-mêmes ; autrement elles auroient beſoin d'être prouvées par un ſecond raiſonnement ; celui-ci par un troiſieme, & ainſi à l'infini. Or, il eſt abſurde de mettre en queſtion une propoſition évidente par elle-même, une *premiere vérité.*

On doit regarder comme telle toute propoſition qu'il eſt impoſſible de prouver ou de combattre par une autre propoſition plus claire & plus évidente. Si l'on ne s'en tient pas à cet axiome, tout raiſonnement, toutes diſputes ſont abſurdes & ridicules. Nous ſommes déterminés à croire ces vérités, non en vertu d'aucune preuve, puiſqu'elles n'en ſont pas ſuſceptibles, mais en vertu du ſens commun, ou du penchant invincible, qui porte l'homme à croire ce qui eſt vrai : réſiſter à ce penchant naturel, ſans lequel le genre humain ne pourroit ſubſiſter, ce n'eſt plus philoſophie, c'eſt vanité puérile & démence pure.

Les Sceptiques eux-mêmes ont-ils tout examiné *ſans prévention ?* Elle ſe fait ſentir dans leurs écrits ; ils les ont faits dans le deſſein formel de ſe donner du relief, en rendant douteux tout ce que croient

les autres hommes ; il n'eſt point de prévention plus forte que celle-là. Tous ceux qui ont bâti des hypotheſes, en commençant par le doute général, n'ont enfanté que des rêves.

§. III.

Leurs objections contre la certitude métaphyſique, ſont très-foibles. Nous croyons quelquefois veiller, diſent-ils, lorſque nous dormons ; un fou ſe perſuade qu'il eſt dans ſon bon ſens ; un homme à qui l'on a coupé la jambe droite, croit ſouvent ſentir de la douleur au pied droit. Donc le ſentiment intérieur eſt ſujet à l'erreur.

Réponſe. Pour rendre la concluſion démonſtrative, il falloit ajouter : nous croyons quelquefois dormir lorſque nous ſommes bien éveillés ; un homme de bon ſens ſe perſuade ſouvent qu'il eſt fou ; un homme qui a tous ſes membres peut croire qu'on les lui a coupés : ou il faudroit prouver que notre vie eſt un rêve continuel, que le genre humain n'eſt qu'une troupe d'eſtropiés, de ſomnambules ou d'inſenſés.

Nous ſentons très-bien à notre réveil, que nous ne ſommes plus affectés comme nous l'étions en rêvant ; cette différence,

clairement apperçue, nous convainc que ſi nos ſenſations, dans l'état de rêve, ſont des illuſions, elles ne ſont plus réelles dans l'état du réveil, qu'elles ont alors un objet réel, une cauſe hors de nous; à plus forte raiſon, un ſujet réellement exiſtant qui eſt nous-mêmes. Lorſqu'un fou revient dans ſon bon ſens, il éprouve un état très-différent de celui où il étoit dans l'état de folie, & il ſait le diſtinguer. Si un homme n'avoit jamais eu l'uſage du membre qu'on lui a coupé, il n'y ſentiroit aucune douleur; elle réſide dans les nerfs qui aboutiſſoient autrefois au membre dont il eſt privé.

Bayle prétend que les myſteres du Chriſtianiſme, fourniſſent aux Pyrrhoniens des ames pour détruire la certitude de pluſieurs principes de métaphyſique: nous répondrons à ſes objections dans l'article ſuivant.

§. IV.

Il ſoutient encore que certaines opinions philoſophiques ébranlent la certitude du ſentiment intérieur de notre identité perſonnelle; voici ſon argument. » Votre ame a été créée; il faut donc » quà chaque moment Dieu lui renou-

» velle l'exiſtence, car la conſervation
» des créatures eſt une création conti-
» nuelle. Qui vous a dit que, ce matin,
» Dieu n'a pas laiſſé retomber dans le
» néant l'ame qu'il avoit continué de
» créer juſqu'alors depuis le premier mo-
» ment de votre vie, & qu'il n'a point
» créé une autre ame modifiée comme la
» vôtre? Donc, il n'eſt pas certain que
» vous ſoyez le même individu que vous
» étiez hier (*a*) «.

Réponſe. Pure équivoque. Qu'entendent ceux qui diſent que la conſervation des êtres contingens eſt une création continuelle? Ils entendent que nous avons autant beſoin de la volonté de Dieu pour continuer d'exiſter, que nous en avons eu beſoin pour commencer d'être; que la même volonté de Dieu, qui nous conſerve, ſuffiroit pour nous faire ſortir du néant, ſi nous n'exiſtions pas déja; que ſi Dieu ceſſoit de vouloir nous conſerver, nous ſerions anéantis. S'enſuit-il de-là que Dieu *renouvelle l'exiſtence* aux êtres qu'il conſerve, que les êtres créés rentrent à chaque inſtant dans le néant, & en ſortent par une nouvelle création?

(*a*) Dict. Crit. *Pyrrhon.* B.

C'eſt une abſurdité. Continuer l'exiſtence & renouveller l'exiſtence, ce n'eſt pas la même choſe; une exiſtence continuée n'eſt pas une exiſtence nouvelle.

Du moins, dira-t-on, Dieu peut réaliſer la ſuppoſition de Bayle : comment ſavons-nous qu'il ne l'a pas fait ?

Réponſe. Cette ſuppoſition eſt chimérique & impoſſible ; Dieu ne fait point ce qui renferme contradiction. Il eſt abſurde qu'un être dont l'exiſtence commence, ait le ſentiment ou la conſcience d'une exiſtence paſſée & continuée ; que Dieu crée un être qui ſe ſente exiſter autrement qu'il n'exiſte en effet. Il n'eſt point ici queſtion d'idées, de mémoire, de réminiſcence, qui ſont des modifications accidentelles de l'ame ou de l'eſprit ; mais du ſentiment ou de la conſcience du *moi* individuel & permanent, qui eſt ſon eſſence. Or, il y a contradiction que Dieu crée un eſprit, ſans lui donner le ſentiment eſſentiel à l'eſprit ; qu'une ame, créée en place de la mienne, ait le même ſentiment individuel que la mienne : elle ſeroit tout-à-la-fois le même individu, & un individu différent ; elle ſe ſentiroit autre qu'elle n'eſt.

Tel eſt le vice de cette philoſophie

captieuſe, qui veut ſubſtituer au ſentiment intérieur eſſentiel à notre ame, & incapable de nous tromper, des idées abſtraites & de prétendues démonſtrations qui ne démontrent rien que la folie des Philoſophes. La nature & le ſens commun s'inſcrivent en faux contre cet abus du raiſonnement.

Deſcartes eſt tombé dans cet inconvénient, lorſqu'il a dit : » Nous ne ſa» vons pas ſi Dieu ne nous a point voulu » créer; de maniere que nous nous trom» pions toujours, même dans les cho» ſes qui nous paroiſſent les plus clai» res (*a*) «. Il eſt étonnant que ce Philoſophe, bon Logicien d'ailleurs, ait poſé, pour principe de ſes méditations, un doute deſtructif de toute philoſophie. Dieu ne peut pas plus nous tromper, qu'il ne peut ſe tromper lui-même.

Pour nous rendre ſuſpectes les vérités de ſentiment, les Sceptiques ont trouvé bon de les nommer des *prejugés*. Qu'importe le nom, s'ils viennent de la nature, & s'il eſt impoſſible de nous en dépouiller? Le doute général, par lequel commencent les Sceptiques, n'eſt-

(*a*) Princip. 1e. Part. Médit. 1 & 6, §. 5 & 13.

il pas lui-même un préjugé? Il n'eſt fondé ſur rien. On doit donc établir pour regle,
» que tous les préjugés naturels qui nous
» intéreſſent, dont la vérité ni la fauſ-
» ſeté ne peuvent être démontrées,
» quoique l'on n'en puiſſe douter par ca-
» price, & qui demeurent conſtamment
» dans notre eſprit, malgré le doute &
» le défaut de preuves, doivent être
» cenſés des premieres vérités. Le bon
» ſens nous dicte qu'il eſt inutile de nous
» fatiguer à diſcuter ſcrupuleuſement des
» choſes, dont nous ſentons que nous
» ſerons conſtamment perſuadés, quel
» que ſoit le ſuccès de notre examen;
» comme il nous dicte qu'il y a de la
» folie à ſe roidir contre l'évidence (*a*)«.
Les travers & les abſurdités dans leſquels ſe plongent les Sceptiques, en ſuivant leur méthode, ſuffiſent d'ailleurs pour nous en dégoûter.

(*a*) Témoignage du Sens Intime, tome I, p. 72 Traité des premieres vérités, p. 7, n. 8.

ARTICLE II.

De la Certitude Phyſique.

§. I.

LA certitude phyſique eſt fondée ſur le témoignage de nos ſens, & ſur l'ordre conſtant de la nature. C'eſt par nos ſens que nous ſommes avertis de l'exiſtence des corps qui ſont hors de nous & de leurs propriétés. Nous jugeons que le ſoleil luit, lorſque nos yeux ſont frappés de ſa lumiere; qu'il y a des corps ſonores, puiſque nous en entendons le bruit; qu'une fleur a de l'odeur, lorſque nous en ſommes affectés; qu'un fruit a de la ſaveur, dès qu'il flatte notre goût; qu'un corps eſt ſolide, quand il réſiſte au toucher, &c.

Par cette *expérience*, c'eſt-à-dire par l'uniformité de nos ſenſations, nous ſommes convaincus qu'il y a un ordre dans la nature, qui a été, qui eſt, qui ſera toujours le même; que dans tous les temps & dans tous les lieux, le feu eſt propre à nous échauffer, l'eau à nous déſaltérer, le pain à nous nourrir; que les

corps ſuivent telles loix dans leurs mouvemens, &c.

On comprend que la conviction, née de la certitude phyſique, eſt ſuſceptible d'accroiſſement & de diminution. Nous ſommes plus aſſurés de ce que nous avons vérifié par tous nos ſens, que de ce qui n'eſt atteſté que par un ſeul : de ce que nous éprouvons tous les jours, que de ce que nous n'avons ſenti qu'une ſeule fois; de l'expérience de tous les hommes, que de notre expérience particuliere. Mais pour être pleinement convaincu d'un fait, il n'eſt pas néceſſaire d'être parvenu au plus haut degré de certitude phyſique. Un homme qui s'eſt brûlé une ſeule fois, n'eſt pas tenté de faire une ſeconde épreuve, ni de s'informer ſi le feu produit le même effet ſur tous les hommes. Sur ce point, l'inſtinct des animaux eſt d'accord avec le nôtre : une ſeule ſenſation réelle pour nous donner une certitude entiere, qui exclut le doute raiſonnable.

Nous ajoutons foi à nos ſens, non en vertu d'aucun raiſonnement, mais par une détermination irréſiſtible de la nature, qui a fait dépendre notre conſervation de la confiance que nous donnons

à nos ſenſations. Si les ſens ne nous ſervoient de guides, il ſeroit impoſſible de nous conſerver. La folie de Pyrrhon, qui ne ſe détournoit point à la vue d'un précipice ni d'un animal furieux, ne ſera jamais un modele à imiter.

On ne comprend pas comment des Philoſophes ont pu employer tant de ſubtilités, pour étouffer en nous ce penchant de la nature, comment ils ont voulu être plus ſages qu'elle.

§. II.

Les ſens nous trompent, diſent-ils; avant Copernic, tous les hommes croyoient ſur le témoignage de leurs yeux, que c'étoit le ſoleil & non la terre qui tourne : voilà une ſenſation conſtante & univerſelle qui a été une ſource d'erreur (*a*). Qui nous a dit, qu'en nous fiant à nos ſens, nous n'avons pas affaire à de faux témoins (*b*)?

Réponſe. Le bon ſens nous l'a dit, & nous nous trouvons bien de l'écouter plutôt que les Philoſophes.

Comment les Phyſiciens ſont ils par-

(*a*) Dict. Philoſ. art. *Certain*, *Certitude*.
(*b*) Lettres ſur les Aveugles, p. 207.

venus à connoître que c'eſt la terre & non le ſoleil qui tourne? Par les yeux aidés du téleſcope, par l'inſpection du mouvement & de la ſituation des différens corps céleſtes. On ſe ſert donc ici du témoignage même des ſens, pour prouver que les ſens nous trompent; étrange maniere de raiſonner.

A cauſe de la diſtance immenſe qui eſt entre la terre & le ſoleil, à cauſe des illuſions de l'optique, les yeux n'étoient pas à portée de diſtinguer lequel de ces deux corps eſt en mouvement. Il a fallu conſidérer la révolution des différens aſtres, la combiner, rapprocher en quelque maniere tous ces globes par le ſecours du téleſcope, pour pouvoir porter un jugement plus juſte. L'erreur reconnue ne prouve pas plus contre la certitude du témoignage des yeux, que celle du voyageur qui a cru qu'une tour fort éloignée étoit ronde, & qui, lorſqu'il en approche, reconnoît qu'elle eſt quarrée. C'eſt donc par les ſens mieux appliqués, que nous corrigeons les erreurs de ces mêmes ſens mal employés. C'eſt auſſi par le raiſonnement, que les Mathématiciens réparent l'erreur d'un faux raiſonne-

ment ; & par un calcul plus exact, qu'ils réforment les mépriſes d'un faux calcul.

Les ſens ne nous trompent point, lorſque nous nous en ſervons avec les précautions que la raiſon & l'expérience nous ſuggerent ; lorſque leur témoignage eſt réuni & ſouvent réitéré, lorſque ſon réſultat eſt le même à l'égard de tous les hommes, lorſque l'objet eſt ſuffiſamment à portée des ſens. Que l'on y faſſe bien attention : généralement parlant, les ſens ne nous trompent point à l'égard des objets qui ont rapport à nos beſoins & à notre conſervation, mais ſeulement à l'égard des objets de pure curioſité. Les ſens ne nous font point connoître les objets infiniment éloignés, ni les infiniment petits, ni les élémens conſtitutifs des corps, parce que cela n'eſt pas néceſſaire. Avant toutes les découvertes que l'on a faites par le ſecours du téleſcope & du microſcope, le genre humain n'étoit ni moins policé, ni moins heureux. Ces connoiſſances de luxe & de ſurabondance n'ont pourvu à aucun de nos beſoins. C'eſt en quoi nous ne pouvons trop admirer la ſageſſe du Créateur : les ſens ne ſont jamais de faux témoins, lorſque leur

témoignage eſt néceſſaire à notre conſervation.

La ſtructure des organes, diſent encore les Sceptiques, n'eſt point exactement la même dans tous les hommes; leur rapport ne peut donc pas être parfaitement ſemblable: il doit y avoir autant de variété dans la maniere de voir & de ſentir des différens individus, qu'il y en a entre les tempéramens & les viſages.

Réponſe. Ce raiſonnement pourroit faire illuſion, s'il n'étoit pas contredit par l'expérience. Quelque variété qu'il y ait dans la conformation des organes, deux hommes ne diſputeront jamais pour ſavoir s'il eſt jour en plein midi, ſi la neige eſt blanche ou noire, froide ou chaude, plus dure ou plus molle que le marbre. Il eſt à la vérité des hommes qui ont les organes plus parfaits que les autres, la vue plus perçante, l'odorat plus fin, le tact plus délicat; ils peuvent fixer avec plus de préciſion la nuance d'une couleur, la différence de deux odeurs, le degré de molleſſe ou de dureté d'un corps; mais la perfection d'une ſenſation & ſa certitude ne ſont pas la même choſe.

§. III.

Bayle, le Docteur Berkley, & M. Hume, ont cru faire, contre la certitude phyſique, des objections plus redoutables (*a*). » Les ſpéculateurs mo-
» dernes dit M. Hume, tombent una-
» nimement d'accord, que toutes les qua-
» lités ſenſibles, telles que ſont la du-
» reté, la molleſſe, la chaleur, le froid,
» le blanc, le noir, &c. ne ſont que
» des qualités ſecondaires qui n'exiſtent
» point dans les objets, & ne ſont que
» des perceptions de l'ame (*b*). Cette
» fameuſe doctrine a été prouvée par la
» philoſophie moderne, à la conviction
» de tout le monde «. De-là il conclut avec Berkley, que, » ſi cela eſt vrai
» des qualités ſecondaires, il doit l'être
» auſſi de l'étendue & de la ſolidité. L'idée
» de l'étendue ne nous vient que par les
» ſens de la vue & du toucher; ainſi elle
» dépend entiérement d'idées ſenſibles,

(*a*) Bayle, *Pyrrhon*, B. Berkley, Dial. entre Hylas & Philonous.

(*b*) Hume, t. I, 2te. Eſſai, p. 356. Parité de la vie & de la mort, art. 2 p. 11.

» ou d'idées de qualités ſecondaires. Si » donc toutes les idées, apperçues par » les ſens, ſont dans l'ame & non dans » les objets, la même conſéquence doit » avoir lieu à l'égard de celle-ci (*a*) «. L'on ne peut donc juger avec certitude, que les objets ſoient en eux mêmes tels qu'ils paroiſſent à nos ſens. Nous ne ſavons pas même s'il y a des corps diſtingués de nous, & ſi l'univers n'eſt pas un vain ſpectacle de fantômes.

Réponſe. On peut ajouter, pour compléter l'objection, que, ſelon un Métaphyſicien moderne, les qualités ſenſibles ne ſont ni dans les corps, ni dans notre ame (*b*); & il n'eſt pas aiſé de deviner où elles ſont.

N'en déplaiſe à la philoſophie moderne, cette *fameuſe doctrine* n'eſt prouvée que par des ſophiſmes fondés ſur une pure équivoque. Quand on dit, *j'ai chaud*, ce terme ne ſignifie pas la même choſe que ſi l'on diſoit, *le feu eſt chaud.* Dans le premier ſens, *chaleur* exprime une ſenſation ou une perception de l'ame; dans le ſecond, il déſigne la qualité

(*a*) Hume, tome II, 12e. Eſſai, p. 317.
(*b*) De la Nat. par Robinet, 5e. part. c. 47.

d'un corps extérieur qui cauſe cette ſenſation. La *chaleur* eſt donc tout à la fois en nous & dans les objets, mais en différens ſens. Le même terme exprime deux idées relatives, & qu'il ne faut pas confondre; l'une eſt l'idée de l'effet, l'autre de la cauſe. En leur donnant le même nom, nous péchons peut-être contre la préciſion du langage philoſophique: mais il eſt ridicule de bâtir des ſyſtêmes & des objections ſur l'équivoque des termes.

Lorſque nous voyons l'herbe de couleur verte, le mot *couleur* déſigne dans l'herbe une certaine diſpoſition de parties, propre à réfléchir la lumiere de telle maniere, différente de toute autre, & dans nos yeux, une certaine maniere d'être affectés: il en eſt de même du goût, de l'odeur, de la dureté, de la molleſſe & de toutes les qualités ſenſibles des corps.

Si je reçois un coup ſur les yeux, je vois les objets rouges; il eſt clair qu'alors la couleur eſt dans mes yeux & non dans les objets. S'enſuit-il de-là qu'il en eſt de même en tout autre cas, lorſque mes organes ne ſont point bleſſés; que quand je vois un habit écarlate, il n'y a rien dans le drap qui me cauſe cette ſenſation?

La premiere précaution néceſſaire pour juger des objets par les ſens, eſt ſans doute de ſavoir ſi nos organes ne ſont point bleſſés ou malades; mais nous le ſentons, & nous pouvons nous en aſſurer, en comparant nos ſenſations à celles des autres hommes.

La ſenſation renferme néceſſairement trois idées; 1°. telle diſpoſition de parties dans le corps, propre à faire telle impreſſion ſur nos ſens; 2°. l'impreſſion même reçue dans l'organe; 3°. l'acte de l'ame, par lequel elle apperçoit cette impreſſion. Tous les ſophiſmes des Sceptiques & des Matérialiſtes ne ſont appuyés que ſur la confuſion qu'ils font de ces trois idées : c'eſt à quoi ſe réduit leur *fameuſe doctrine.*

§. IV.

Mais replique M. Hume; quelle relation y a-t-il entre trois choſes auſſi diſparates, telle configuration dans les corps, telle impreſſion faite ſur mes ſens, tel acte par lequel mon ame l'apperçoit? Nous répondons que cette relation eſt certaine par le fait & par notre expérience continuelle. Nous n'avons pas beſoin d'en ſavoir davantage.

Que l'on diſe tant que l'on voudra que cette liaiſon n'eſt point *eſſentielle*, qu'elle ne dérive point de la nature des choſes, qu'on ne peut la démontrer *à priori*. Si elle n'eſt pas eſſentielle, elle eſt contingente; c'eſt donc un effet libre, mais infaillible, de la volonté du Créateur; par conſéquent, une démonſtration de l'exiſtence & de la providence de Dieu, contre les Athées : nous l'avons fait voir.

M. Hume convient que rien n'exiſte ſans une cauſe de ſon exiſtence; que le haſard eſt un terme négatif, qui ne ſignifie aucun pouvoir réel qui ſoit dans la nature (*a*). Si les qualités ſenſibles des objets ne ſont pas la cauſe de nos ſenſations, ou celles-ci ſont un effet ſans cauſe, ou c'eſt Dieu qui les produit immédiatement par lui même, il n'y a pas de milieu.

Eſt-il vrai qu'entre nos ſenſations & leur objet il n'y ait aucune liaiſon fondée ſur la nature des choſes? 1°. Nous ſommes métaphyſiquement certains, par le ſentiment intérieur, que nous avons divers organes; que nous ne recevons point par les yeux la ſenſation des odeurs, ni

(*a*) Hume, t. II, 8e. Eſſai, p. 196.

celle des couleurs par l'odorat. Il eſt évident d'ailleurs, par la configuration intérieure des yeux, qu'ils ſont plus propres à recevoir l'impreſſion des couleurs, que celle de toute autre qualité ſenſible : il en eſt de même de chacun de nos organes relativement à ſon objet. Pourquoi cette analogie entre tel organe & telle qualité ſenſible des corps, s'il n'y a aucune relation entre ces qualités & l'effet qu'elles doivent produire ſur nous ? Dans le ſyſtême des cauſes occaſionnelles, l'ame logée dans une pierre ſeroit auſſi à portée de recevoir des ſenſations par l'action immédiate de Dieu, que quand elle eſt unie à un corps organiſé. Croirons-nous que Dieu a fait, inutilement & ſans deſſeins, briller tant d'art dans la conformation des organes de nos ſens, & que cet art ne ſe rapporte à rien ? 2°. Je ſuis certain de même, par le ſentiment intérieur, que mon ame apperçoit les différentes impreſſions faites ſur mes ſens, & les diſtingue. Toute impreſſion eſt l'effet néceſſaire d'une action ou d'un mouvement, quel qu'en ſoit le principe. Or, le mouvement renferme eſſentiellement l'idée d'un point d'où il part, & d'un terme où il aboutit. Si mon ame

ſaiſit le ſecond, elle ſaiſit auſſi le premier qui eſt l'objet : encore une fois, ou c'eſt l'objet qui fait impreſſion ſur l'ame par le canal de l'organe, ou c'eſt Dieu. Puiſque M. Hume n'admet point l'action immédiate de Dieu, dans nos ſenſations (*a*), il doit néceſſairement admettre l'action de l'objet, par conſéquent l'exiſtence des corps, en vertu de l'impreſſion qu'ils font ſur nos ſens.

§. V.

Il fait une nouvelle objection. La philoſophie, dit-il, nous enſeigne que rien ne peut être préſent à l'ame, qui ne ſoit image ou perception ; que les ſens ne ſont que des canaux qui tranſmettent les images, ſans accorder à l'ame *aucun commerce* avec les objets externes. A meſure que nous nous éloignons d'un objet, nous le voyons diminuer en grandeur ; & cependant cet objet réel, qui exiſte indépendamment de nous, ne reçoit aucun changement. Ce qui ſe préſentoit à notre eſprit, n'étoit donc autre choſe que l'image. Ce que nous nommons *un*

(*a*) Hume, t. II, 7e. Eſſai, p. 153.

homme, *un arbre*, ne ſont donc rien de plus que des perceptions de l'eſprit, des copies ou repréſentations d'êtres que nous croyons réels : ces copies changent, pendant que ces êtres demeurent uniformes & indépendans de nous (*a*). C'eſt donc mal à propos que nous plaçons dans les objets mêmes, les qualités qui n'exiſtent que dans les images que nous nous en formons.

Réponſe. Toujours même ſophiſme. Les objets ſont préſens à nos ſens, par l'impreſſion qu'ils font ſur eux, par l'ébranlement qu'ils y produiſent; cette impreſſion eſt préſente à notre ame, par la perception qu'elle en a, en vertu de ſon union avec le corps. Les objets ſont donc préſens à notre ame, non pas immédiatement & par eux-mêmes, mais par l'impreſſion qu'ils font ſur nos ſens, par l'image qu'ils y tracent de leurs qualités. Tel eſt *le commerce*, au moins médiat, qu'il y a entre l'ame & les objets. Lorſqu'un aveugle touche une borne avec ſon bâton, elle lui devient préſente par le moyen du bâton ; c'eſt une mauvaiſe chicane de dire qu'il ne la ſent

(*a*) Hume, tome II, 12e. Eſſai p. 312.

point, puiſqu'il ne la touche point immédiatement.

Que les images des objets varient à la vue, ſelon qu'ils ſont plus ou moins éloignés; c'eſt un phénomene auquel nous ſommes accoutumés, & qui ne nous trompe point, parce que la vue nous peint l'image de l'eſpace intermédiaire, auſſi bien que celle de l'objet. Quoique l'image ne ſoit point l'objet même, il ſuffit qu'elle ſoit fidelle, pour que nous ayons droit d'attribuer à l'objet les traits qu'elle nous préſente, & nous ſommes aſſurés de ſa fidélité par des ſenſations réitérées & comparées.

Les changemens qui ſurviennent aux images, ſelon la diſtance & la ſituation des objets, par rapport à nous, ſelon la diſpoſition des milieux, au travers deſquels elles ſe forment, démontrent contre les Sceptiques, que nous ne ſommes point la ſeule cauſe productive des ces images, mais qu'elles viennent des objets. Il y a donc un commerce au moins médiat entr'eux & nous. Ce commerce peut être intercepté ou altéré dans le milieu par où il paſſe; il ne s'enſuit rien, ſinon qu'il y a des précautions à prendre, pour que nous ſoyons certains de la fidélité de nos

ſenſations ; & ces précautions nous ſont indiquées par l'expérience.

D'où vient la certitude de nos ſenſations ? D'un raiſonnement ſimple, fondé ſur le ſentiment intérieur. J'apperçois un grand arbre très-verd, à cent pas de moi ; je ſens que ce n'eſt pas moi qui lui donne ces qualités, la grandeur, la verdure, la diſtance ; il ne m'eſt pas libre de l'appercevoir autrement : donc ces qualités ne ſont pas ſeulement dans ma perception, mais dans l'objet.

§. VI.

Quand on dit aux Sceptiques, que ſi nos ſens étoient trompeurs, lorſque leur témoignage eſt réuni, Dieu lui-même ſeroit cauſe de notre erreur, qu'il eſt indigne de ſa véracité ſuprême, de nous rendre jouets d'une illuſion continuelle : ils répondent que cette illuſion ne vaut rien, parce qu'elle prouve trop ; il s'enſuivroit qu'aucune de nos ſenſations ne peut être fautive, parce qu'il eſt indigne de Dieu de nous tromper jamais (*a*).

(*a*) Bayle Diction. Crit. *Pyrrhon*, B. Hume, t. II, 12e. Eſſai, p. 315. De l'Eſprit, 1. diſc, c. 1, Note (*e*).

Réponſe. Nous avons déja obſervé que nos ſens ne nous trompent point, lorſque nous nous bornons à l'uſage pour lequel ils nous ont été donnés. D'ailleurs, nous pouvons rectifier l'erreur d'un ſens par l'application des autres, & en comparant nos ſenſations avec celles des autres hommes. Il n'étoit point indigne de Dieu de nous donner une raiſon ſujette à ſe tromper quelquefois ; mais il nous auroit fait un préſent funeſte, ſi cette faculté étoit incapable de parvenir à aucune vérité ; il en eſt de même de nos ſens. C'eſt Dieu ſans doute qui nous parle par la raiſon & par nos idées intellectuelles ; c'eſt lui encore qui nous inſtruit par les ſens, ces deux guides ont chacun leur uſage & leur application particuliere : mais Dieu n'a pas pu nous les donner pour nous tromper toujours, ſans aucun ſecours pour découvrir l'erreur.

Il l'a pu, répondent certains Philoſophes ; c'eſt à la raiſon de vous tenir en garde contre l'illuſion de vos ſens. Quoiqu'ils vous atteſtent unanimement qu'il y a des corps, il ne s'enſuit pas que les corps exiſtent, ni que Dieu ſoit reſponſable de votre erreur, parce que la raiſon vous avertit que Dieu peut produire immédiatement

médiatement ſur votre ame toutes les impreſſions que vous attribuez aux corps.

Réponſe. Par ce raiſonnement lumineux, on prouveroit que les trompeurs les plus habiles ne ſont jamais repréhenſibles, que ce ſont toujours les hommes de bonne foi qui ont tort. Quand un fauſſaire auroit contrefait l'écriture d'un Notaire avec tout l'art imaginable, il eſt toujours en droit de répondre que l'on a eu tort de s'y fier, puiſqu'il eſt phyſiquement poſſible que toute écriture ſoit contrefaite. Depuis le commencement du monde juſqu'à la naiſſance des Sceptiques, les hommes n'avoient jamais ſoupçonné que Dieu leur fit illuſion par le témoignage des ſens; jamais il ne leur a révélé ce ſecret important, il leur a même imprimé une perſuaſion contraire. La confiance que nous donnons à nos ſens, eſt un penchant naturel & irréſiſtible, il eſt le même dans tous les hommes; la défiance fondée ſur une ſimple poſſibilité métaphyſique, ne ſeroit pas raiſonnable.

Il y a plus, la différence que nous éprouvons entre l'état du rêve & celui du réveil, nous fait diſtinguer, ſans nous y méprendre, les ſenſations imaginaires d'avec les ſenſations réelles: il eſt donc

impoſſible que ces derniers ſoient une illuſion comme les premiers : autrement le ſentiment intérieur ſeroit ſujet à l'erreur, il n'y auroit plus de certitude d'aucune eſpece. Cette différence, loin de nous inſpirer du doute ſur nos ſenſations lorſque nous veillons, eſt au contraire ce qui fonde notre confiance. La certitude phyſique porte donc ſur le même principe que la certitude métaphyſique, comme nous l'avons obſervé.

Inutilement l'on recourt à la toute-puiſſance divine ; Dieu eſt tout-puiſſant avec ſageſſe, dit S. Auguſtin : *Deus eſt ſapientior omnipotens* ; ce qui eſt contraire à l'un de ſes attributs eſt incompatible avec les autres. Si Dieu, abſolument parlant, peut faire que les ſens nous trompent, il peut faire auſſi que le ſentiment intérieur ſoit illuſoire ; il peut rendre tous les hommes fourbes & trompeurs. Ceſſerons-nous de compter ſur le ſentiment intérieur, ſur le témoignage conſtant de tous les hommes, ſous prétexte que ces miracles abſurdes ne ſont point au-deſſus de la puiſſance divine ? Ce ſeroit le comble de la folie.

§. VII.

Mais en fondant la certitude du témoignage des ſens, auſſi bien que celle du ſentiment intérieur, ſur la ſageſſe & la véracité de Dieu, ne faiſons-nous pas un cercle vicieux? Selon nous, l'exiſtence de Dieu ſe prouve par l'ordre phyſique de la nature; & c'eſt par nos ſens que cet ordre nous eſt connu. Si le témoignage de nos ſens n'eſt pas abſolument ſûr, indépendamment de l'exiſtence de Dieu nous ſommes donc forcés de ſuppoſer cette exiſtence avant de la prouver. Nous démontrons l'exiſtence de Dieu par la dépoſition de nos ſens, & la certitude de cette dépoſition par l'exiſtence de Dieu: on ne peut pas raiſonner plus mal.

Réponſe. Le raiſonnement que nous faiſons ici eſt un argument perſonnel, & non un cercle vicieux; nous diſputons contre des Philoſophes qui admettent l'exiſtence de Dieu, du moins pour le moment, puiſqu'ils ont recours à la toute-puiſſance divine pour attaquer la certitude du témoignage de nos ſens. Nous nous ſervons donc de leur propre principe pour répondre à leur objection; ce n'eſt point là un cercle vicieux.

D'autre côté, les Athées, qui nient l'exiſtence de Dieu, admettent la certitude de nos ſenſations; ils ſoutiennent même que nous ne pouvons affirmer l'exiſtence d'aucun être, à moins qu'il ne frappe nos ſens : nous ſommes donc en droit d'argumenter contre eux ſur leur propre aveu; nous n'avons pas beſoin de l'exiſtence de Dieu pour leur prouver que les ſens ne nous trompent point.

Si nous avions affaire à un Pyrrhonien qui fît profeſſion d'un doute univerſel, qui ne voulût convenir ni de la certitude du ſentiment intérieur, ni de celle des ſenſations, ni de l'exiſtence de Dieu; il nous ſeroit impoſſible d'argumenter contre lui. Peut-on raiſonner avec un homme qui n'admet aucun principe de raiſonnement? Nous nous bornerions à lui oppoſer les réflexions générales que nous avons faites contre le Pyrrhoniſme, au commencement de cette diſſertation. S'il n'y avoit aucun égard, ce ſeroit un inſenſé

L'Auteur Anglois de l'*Eſſai ſur la Vérité*; a eu raiſon de reprocher à Deſcartes qu'il bâtiſſoit toute ſa philoſophie ſur une pétition de principe, lorſqu'il vouloit prouver la véracité de nos facultés, parce

que c'eſt un Dieu ſage & bon qui nous les a données. En effet, pour démontrer l'exiſtence de Dieu, ſelon Deſcartes, il faut commencer par raiſonner : mais que prouvera le raiſonnement, ſi nous ne ſommes pas déja convaincus que notre faculté de raiſonner n'eſt point fautive (*a*) ?

Nous ne tombons pas ici dans le même inconvénient. Pour donner notre confiance au ſentiment intérieur & au témoignage des ſens, il ſuffit d'avoir le ſens commun; nous n'avons pas beſoin d'autre preuve.

§. VIII.

En ſuppoſant même la fidélité de nos ſens, M. Hume ſoutient que l'expérience n'eſt point une regle abſolument ſûre pour diriger nos jugemens, parce qu'il n'eſt pas certain que les mêmes cauſes produiront toujours les mêmes effets, & parce que nous n'avons aucune idée clair de la connexion qu'il y a entre les uns & les autres. Nous ne connoiſſons rien, dit-il, dans la nature d'une pierre qui nous apprenne évidemment qu'elle tombera plu-

(*a*) An Eſſay on Nature and immutability of Truth, p. 438.

tôt que de demeurer ſuſpendue en l'air, Nous ne voyons rien dans les qualités ſenſibles d'une boule, qui nous démontre qu'en frappant contre une autre boule, elle lui communiquera le mouvement. La nature intime du feu ne nous eſt pas aſſez connue pour décider qu'il eſt la cauſe de la chaleur que nous éprouvons à ſon approche, & qu'il produira toujours le même effet. Quoique le pain ait eu juſqu'à préſent la propriété de nous nourrir, ſa nature peut changer, ſans qu'il ſe faſſe aucune altération dans ſes qualités ſenſibles. Le contraire de tous les phénomenes naturels eſt très-poſſible, très-concevable, & ne renferme aucune contradiction. Tout ce que nous ſavons par expérience, c'eſt que tel effet arrive ordinairement à la ſuite de telle circonſtance, que tel événement accompagne tel autre événement; mais nous n'en connoiſſons point la liaiſon intime. L'habitude où nous ſommes de conclure l'un de l'autre, n'eſt qu'un inſtinct; elle n'eſt fondée ſur aucune raiſon *à priori*, ſur aucune démonſtration (*a*).

Réponſe. Tout ce qui s'enſuit de ces ré-

(*a*) Hume, tome II, 4e. Eſſai, p. 62, 83, 88.

flexions, c'eſt que la certitude phyſique n'eſt point du même genre que la certitude métaphyſique, qu'elle n'eſt point immédiatement fondée comme celle-ci ſur la liaiſon de nos idées : ſi un Sceptique veut en conclure autre choſe, il cherche à nous tromper.

La liaiſon qu'il y a entre les cauſes phyſiques & leurs effets, eſt ſuffiſamment connue, ſuffiſamment certaine, par l'uniformité des ſenſations dans tous les hommes. Il en réſulte que Dieu, pour le bien de ſes créatures, a établi dans la nature un ordre conſtant; il ne le changera point ſans raiſon, & ſans nous en avertir. Sur cet ordre phyſique eſt fondé l'ordre moral; le premier ne pourroit être détruit, ſans que le ſecond fût ébranlé : nous le montrerons, lorſque nous traiterons la queſtion des miracles dans la ſeconde Partie de cet Ouvrage.

Il eſt ſingulier qu'un même Philoſophe ſoutienne, d'un côté, que Dieu ne peut faire des miracles; & de l'autre paroiſſe avoir peur que Dieu n'en faſſe à tout moment. M. Hume prétend qu'aucun miracle ne peut être prouvé par le témoignage des hommes, ni même par le témoignage des ſens, parce que l'on peut

toujours oppoſer à cette preuve l'*impoſſibilité abſolue*, ou la nature miraculeuſe du fait (*a*). Dans un autre endroit, il dit que les opérations de la matiere ſont produites par des *forces néceſſaires*, que les cauſes phyſiques ont une *liaiſon néceſſaire* avec leurs effets (*b*). Ici il veut nous perſuader que cette liaiſon, loin d'être néceſſaire, n'eſt pas certaine, parce que le cours de la nature peut être changé. Le ſera-t-il ſans que Dieu le change, & ſans qu'il arrive un miracle? Ainſi les Sceptiques accumulent les contradictions, & ſe jouent du raiſonnement.

La cauſe de la peſanteur & celle de la communication du mouvement, ſont inconnues; ce n'eſt pas dans ces deux phénomenes que nous pouvons puiſer l'idée de la *cauſalité* ou de la connexion qu'il y a entre une cauſe phyſique & ſon effet. Mais l'exiſtence d'une choſe eſt-elle douteuſe, parce que nous ne pouvons pas expliquer pourquoi & comment elle eſt? De ce que nous ne connoiſſons pas toutes les cauſes, s'enſuit-il que nous n'en connoiſſons aucune?

(*a*) Hume. 10e. Eſſai p. 232, 256.
(*b*) 8e. Eſſai, p. 171. 182.

Nous ſommes certains que le feu eſt la cauſe de la brûlure, non-ſeulement parce que nous ſentons toujours cet effet à l'approche du feu, mais encore parce que nous ne le ſentons jamais ſans lui, ou ſans l'attouchement d'un corps qui le renferme : il ne faut point ſéparer ces deux circonſtances. Lorſqu'un phénomene réſulte conſtamment de la préſence d'un corps, *& n'arrive jamais dans ſon abſence*, nous avons droit de juger que le premier eſt l'effet du ſecond. M. Hume, en ſupprimant la ſeconde de ces conditions, péche contre la bonne foi.

Que ce jugement vienne de l'inſtinct ou de l'habitude, ou d'un autre principe cela eſt égal; puiſque, ſelon l'aveu des Sceptiques mêmes, cet inſtinct eſt plus ſûr que le raiſonnement (*a*). Quoique je ne connoiſſe pas la nature intime du feu, je ne ſuis pas moins aſſuré d'être brûlé, lorſque je m'en approche trop près. Je mettrai volontiers tout Sceptique à l'épreuve ſur ce point. Il eſt abſurde de ſoutenir, comme fait M. Hume, que les motifs de nos actions en ſont la *cauſe néceſſaire*, & que nous n'avons aucune

(*a*) 5e. Eſſai, 2e. Part. p. 122.

notion claire de la *cauſalité*, ou de la connexion entre la cauſe & l'effet.

Concluons donc avec lui, que la nature ſera toujours plus forte que les ſophiſmes des Sceptiques ; leurs contradictions continuelles & palpables ſuffiſſent pour nous tenir en garde contre eux. Les hommes continueront à ſe ſervir de leurs ſens, à y donner leur confiance, pendant que les Philoſophes s'obſtineront à diſputer & à *détruire la raiſon par le raiſonnement* (*a*) ?

§. IX.

Bayle, zélé partiſan du Scepticiſme, a ſoutenu que les myſteres du Chriſtianiſme fourniſſoient des armes invincibles aux Pyrrhoniens, qu'ils pouvoient s'en ſervir pour ébranler toute certitude phyſique & métaphyſique (*b*) : nous abrégerons ſes objections, ſans rien ſupprimer d'eſſentiel.

1°. Il eſt évident, dit-il, que les choſes qui ne ſont pas différentes d'une troiſieme, ne différent point entre elles; c'eſt la baſe de tous nos raiſonnemens,

(*a*) Hume, 12e. Eſſai, p. 319, 329.
(*b*) *Pyrrhon*, B.

c'eſt ſur cela que nous fondons tous nos ſyllogiſmes : néanmoins la révélation du myſtere de la Sainte-Trinité nous aſſure que cet axiome eſt faux.

2°. Il eſt évident qu'il n'y a nulle différence entre individu, nature & perſonne; cependant le même myſtere nous a convaincus que les perſonnes peuvent être multipliées, ſans que les individus & les natures ceſſent d'être uniques.

3°. Il eſt évident que pour faire un homme qui ſoit réellement & parfaitement une perſonne, il ſuffit d'unir enſemble un corps humain & une ame raiſonnable. Cependant, le myſtere de l'Incarnation nous a appris que cela ne ſuffit pas, puiſqu'il y a en Jeſus-Chriſt une ame & un corps humain, ſans qu'il y ait une perſonne humaine.

D'où il s'enſuit que nous ne ſommes pas certains ſi nous ſommes des perſonnes, & ſi Dieu ne nous a pas dépouillés de la perſonnalité.

4°. Il eſt évident qu'un corps humain ne peut pas être en pluſieurs lieux à la fois; que ſa tête ne peut pas être pénétrée avec toutes ſes autres parties ſous un point indiviſible : & néanmoins le myſtere de l'Euchariſtie nous apprend que

ces deux choſes ſe font tous les jours.

D'où il s'enſuit que nous ne ſaurions être certains ſi nous ſommes diſtingués des autres hommes, ſi tous les hommes ne ſont pas un ſeul & même individu multiplié en pluſieurs lieux. Il eſt incertain ſi nous ne ſommes pas, à l'heure qu'il eſt, à Conſtantinople, dans le Canada, dans le Japon.

Cette doctrine nous fait perdre les vérités que nous trouvions dans les nombres; car on ne ſait plus ce que c'eſt que deux & trois, nous ne ſavons ce que c'eſt qu'identité & diverſité.

Nous ignorons même s'il y a de la différence entre un corps & un eſprit; car ſi la matiere eſt pénétrable, il eſt clair que l'étendue n'eſt qu'un accident du corps. Ainſi le corps, ſelon ſon eſſence, eſt une ſubſtance non étendue: il peut donc recevoir tous les attributs que l'on conçoit dans l'eſprit, l'entendement, la volonté, les paſſions, les ſenſations. Il n'y a donc plus de regle qui nous faſſe diſcerner ſi une ſubſtance eſt ſpirituelle de ſa nature, ou ſi elle eſt corporelle.

5°. Il eſt évident que les modes d'une ſubſtance ne peuvent point ſubſiſter ſans la ſubſtance qu'ils modifient; & néan-

moins le myſtere de la tranſſubſtantiation nous a fait ſavoir que cela eſt faux. Cela confond toutes nos idées ; il n'y a plus moyen de définir la ſubſtance ; car ſi l'accident peut ſubſiſter ſans aucun ſujet, la ſubſtance à ſon tour pourra ſubſiſter dépendamment d'une autre ſubſtance, à la maniere des accidens ; l'eſprit pourra ſubſiſter à la maniere des corps, comme dans l'Euchariſtie la matiere exiſte à la maniere des eſprits ; ceux-ci pourront être impénétrables, comme la matiere eſt là pénétrable.

Les objections que Bayle a faites dans le même endroit, contre les principes de morale, ont été reſolues dans la queſtion de la Providence.

§. X.

Réponſe. Les myſteres ſont hors de la portée de notre raiſon & de nos ſens, tout comme les objets, trop éloignés ou trop élevés, ſont hors de la portée de notre vue ; la révélation fait à notre égard le même effet que le téleſcope à l'égard des yeux. Lorſque nous jugeons des myſteres ſans écouter la révélation, c'eſt comme ſi nous voulions dreſſer la théorie des co-

metes ſans le ſecours des lunettes. Les erreurs dans leſquelles nous tombons alors ne détruiſent pas plus la certitude de la lumiere naturelle, que les fauſſes théories des anciens, ſur le mouvement des aſtres, ne renverſent la certitude du témoignage de nos yeux.

Cette ſeule obſervation ſuffit pour anéantir les ſophiſmes de Bayle; mais il faut y répondre en détail.

Dans la premiere objection, il fait ſemblant d'ignorer notre croyance. Le principe vulgaire des Logiciens n'eſt point faux, même dans le myſtere de la Sainte-Trinité. Le Fils & le Saint-Eſprit ont la même nature que le Pere, ils ont auſſi la même nature entre eux : la ſeconde & la troiſieme perſonne ſont diſtinguées de la premiere; elles ſont auſſi diſtinguées entre elles. Ce n'eſt pas ici le lieu d'entrer dans une diſcuſſion de Logique, pour expliquer le vrai ſens du principe dont Bayle veut abuſer.

Toute la force de cette premiere objection & de la deuxieme conſiſte dans ce raiſonnement : dans les êtres créés & bornés, la diſtinction des perſonnes emporte néceſſairement diſtinction de nature; donc elle l'emporte auſſi dans l'E-

tre divin, dans l'Etre infini & incréé. Y a-t-il de la juſteſſe à raiſonner ainſi?

Bayle s'exprime encore très-mal quand il dit qu'il n'y a point de différence entre individu, nature & perſonne. Si cela étoit vrai, on auroit tort de définir la perſonne l'*individu d'une nature raiſonnable*; individu & nature ſeroient deux termes identiques, ce qui eſt faux.

Dans la troiſieme, il aſſure que pour faire un homme qui ſoit une perſonne, il ſuffit d'unir enſemble un corps humain & une ame raiſonnable Cela ne ſuffit point; il faut encore la *conſcience* ou le ſentiment du *moi*. Je ſuis aſſuré que je ſuis une perſonne, parce que je ſens que je ſuis *moi*, & non un autre. Dieu ne peut rendre ce ſentiment faux & trompeur. J. C. ſentoit qu'il étoit une perſonne divine, & non une perſonne humaine.

Quoique le corps de Jeſus-Chriſt exiſte en pluſieurs lieux en même temps, il ne s'enſuit pas que d'autres corps ou d'autres hommes exiſtent peut-être de même. La révélation qui m'apprend cette vérité, m'avertit que c'eſt un miracle, par conſéquent une exception unique aux loix de la nature; mais elle ne m'apprend point de quelle maniere le corps de J. C.

eſt dans l'Euchariſtie, s'il y eſt ſous un point indiviſible, s'il y a pénétration de parties, &c. Parce que Jeſus-Chriſt a opéré des guériſons en proférant une parole, s'enſuit-il que cette parole répétée aura peut-être encore aujourd'hui le même effet? Un Sceptique me dit: De ce que le feu brûloit hier, il ne ſenſuit pas qu'il brûle encore aujourd'hui. Selon un autre, puiſque Dieu place le corps de Jeſus-Chriſt dans pluſieurs lieux, il s'enſuit qu'il fait peut-être de même à l'égard des autres corps. Comment accorder ces vains diſcoureurs.

Par la *conſcience*, ou par le ſentiment intérieur, je ſens que je ſuis un, & non pluſieurs; que j'exiſte ici, & non ailleurs; que Dieu par conſéquent ne fait pas à mon égard le même miracle qu'à l'égard du corps de Jeſus-Chriſt. Il eſt donc faux que le myſtere de l'Euchariſtie nous faſſe perdre l'idée des nombres, ni la connoiſſance de l'identité & de la diverſité.

Vainement Bayle ajoute que ce myſtere répand des doutes ſur l'eſſence des corps; nous ne connoiſſons par l'eſſence des êtres, parce que nous n'avons pas beſoin de la connoître; leurs propriétés connues, ſuffiſent pour en faire uſage &

pour les diſtinguer. Dans l'état naturel des choſes, la matiere eſt une ſubſtance étendue & diviſible, l'eſprit une ſubſtance non étendue & indiviſible; c'en eſt aſſez pour ne pas confondre ces deux êtres, pour diſtinguer les propriétés & les opérations dont l'un ou l'autre ſont capables. Dès que les Matérialiſtes ſoutiennent que toute matiere eſt eſſentiellement étendue & diviſible, n'avons-nous pas droit de conclure qu'elle eſt donc eſſentiellement incapable de penſer?

Il ſeroit encore plus ridicule de nous informer de qu'elle maniere Dieu peut faire ſubſiſter les eſprits & les corps. Dieu ſeul ſait ce qu'il peut faire, & nous ne ſavons que ce qu'il a daigné nous apprendre; mais c'eſt une abſurdité de ſoutenir que nous ne ſavons rien, parce que nous ne ſommes pas auſſi ſavans que Dieu; qu'en nous révélant une vérité dont nous n'avions aucune idée, il a détruit toutes les autres vérités.

Le Concile de Trente a décidé que le corps de Jeſus-Chriſt eſt dans l'Euchariſtie d'une maniere incompréhenſible & inexpliquable (*a*); il eſt donc inutile de

(*a*) Seſſ. 13, cap. 1.

vouloir l'expliquer : ſi les Scholaſtiques ont tâché de le faire, leurs explications ne ſont pas des dogmes de foi, le Concile ne les adopte pas.

Les Sceptiques ſe contrediſent encore, en poſant pour principe, que les qualités ſenſibles d'une ſubſtance ne peuvent exiſter ſans elle, après avoir décidé que ces qualités ne ſont pas dans les corps, mais dans nos ſens ou dans notre ame. Ont-ils lieu de douter ſi dans l'Euchariſtie, où la ſubſtance du pain n'eſt plus, Dieu peut affecter nos ſens, comme ſi elle y étoit encore ? Nous n'en ſommes pas moins certains que, hors le cas du miracle, la ſubſtance & les accidens ſont inſéparables.

Il eſt donc abſolument faux que les myſteres ébranlent la certitude métaphyſique, & que les miracles affoibliſſent la certitude phyſique. Encore une fois, dans toute eſpece de théorie, une exception unique & connue confirme la regle & ne la détruit pas.

§. XI.

L'argument de Bayle contre les myſteres revient au même que celui de La Placette, de Tillotſon, de David Hume, contre la tranſſubſtantiation. Quand ce

dogme, diſent-ils, ſeroit clairement révélé dans l'Ecriture, nous ne pourrions avoir de ſa vérité qu'une certitude morale, ſemblable à celle que nous avons de la vérité de la Religion Chrétienne en général : or, nos ſens nous donnent une certitude phyſique que la ſubſtance du pain ſe trouve par-tout où nous en ſentons les accidens ; donc cette certitude doit prévaloir à la premiere (*a*).

Réponſe. Il eſt étonnant que des Proteſtans, éclairés d'ailleurs, n'aient pas compris que l'on peut faire le même argument contre le myſtere de l'Incarnation, & qu'ils ſont obligés d'y répondre eux-mêmes. Eſt-il plus certain que la ſubſtance du pain en accompagne toujours les accidens, qu'il ne l'eſt que la perſonne humaine eſt toujours jointe au corps & à l'ame d'un homme ? Ceux qui voyoient en Jeſus-Chriſt tous les caracteres ſenſibles de la nature humaine, n'avoient-ils pas une certitude phyſique apparente que c'étoit une perſonne humaine ? Comment donc pouvoient-ils croire le myſtere de l'Incarnation ? Selon la maniere de raiſonner de nos adverſaires,

(*a*) Hume, 10e. Eſſai, p. 222.

nous ne pouvons croire aucun miracle, à moins que nous n'en ſoyons témoins oculaires; la certitude morale de leur exiſtence ne peut jamais l'emporter ſur la certitude phyſique que nous avons de la conſtance & de l'uniformité du cours de la nature. C'eſt le grand argument de M. Hume contre tous les miracles; nous l'examinerons ci-après; s'il a regardé comme invincible l'argument de Tillotſon, il a eu ſes raiſons; il n'a fait que l'appliquer aux miracles en général.

C'eſt ainſi que les Proteſtans ont toujours frayé le chemin aux Incrédules. Beattie, quoique d'ailleurs excellent Logicien, a donné dans le même piege que les autres : en s'élevant contre la tranſſubſtantiation, il n'a pas vu qu'il confirmoit les ſophiſmes des Sceptiques, au moment même qu'il ſe propoſoit de les détruire (*a*) : fatalité ſinguliere à laquelle aucun Incrédule n'échappera jamais.

§. XII.

Pour mieux ſentir le foible des argumens de ces différens adverſaires, ſuppo-

(*a*) Eſſay on Nature and immutability of Truth.

ſons qu'un aveugle-né recouvre la vue pour un moment, & qu'il apperçoive un homme placé entre deux glaces de miroir. Il verra trois figures parfaitement ſemblables, & qui ſont exactement les mêmes mouvemens. Selon les obſervations des Philoſophes qui ont donné la théorie de la viſion, il lui eſt impoſſible de diſcerner laquelle de ces trois figures eſt l'homme palpable, à moins qu'il n'en ſoit aſſuré par le tact (*a*). Suppoſons encore que cet aveugle perde, un inſtant après, l'uſage des yeux : là-deſſus imaginons, s'il eſt poſſible, les myſteres & les miracles que l'aveugle ſe trouve obligé de croire, & les argumens qu'il en peut tirer contre toute eſpece de certitude.

1°. On lui dit que ces trois perſonnes ou figures viſibles qui ont frappé ſes yeux, ne ſont qu'un ſeul homme. Cela eſt-il plus aiſé à comprendre pour lui, que le myſtere de la Sainte-Trinité ? Les axiomes allégués par Bayle, que deux choſes qui ne ſont pas diſtinguées d'une troiſie-

(*a*) Locke, Eſſai ſur l'Entend. humain, l. II, c. 9. Berkley, Nouvelle Théorie de la viſion, n. 102. Buffon, Hiſt. Nat tome IV, in-12, p. 442.

me, ne peuvent être distinguées entre elles, que la personne est la même chose que la nature, ne peuvent plus être d'aucun usage pour cet aveugle.

2°. Voilà pour lui le miracle de la reproduction pleinement réalisé; un corps humain qui existe en plusieurs lieux à la fois. Il est donc fondé à douter s'il n'existe pas lui-même en plusieurs lieux, s'il est distingué lui-même des autres hommes.

3°. Il est forcé de croire que les qualités visibles de la substance humaine existent dans les deux miroirs sans la substance même; par conséquent toutes les merveilles de la transsubstantiation, & toutes les inductions que Bayle veut en tirer.

4°. Il doit se persuader que la matiere est pénétrable, puisqu'il a vu distinctement un corps humain se mouvoir dans une glace solide, & qui résiste au toucher.

On lui dira, si l'on veut, que c'est une illusion faite à sa vue; il en conclura que la vision n'est qu'une illusion perpétuelle propre à nous faire douter des axiomes les plus évidens de Physique & de Métaphysique.

Quel parti prendra-t-il? Doit-il douter de ce que lui attestent tous les hommes?

Doit-il oppoſer à la certitude morale de leur témoignage, la certitude métaphyſique des principes du raiſonnement, & la certitude phyſique du cours de la nature?

Depuis long-temps nous ſupplions les Incrédules de répondre à ce parallele, de montrer en quoi leurs raiſonnemens ſont différens de ceux de l'aveugle. Juſqu'à préſent nous n'avons rien vu dans leurs Livres qui puiſſe ſervir à éclaircir cette difficulté; quelques-uns même ont eu la bonne foi de convenir qu'ils n'ont rien à y oppoſer (*a*).

§. XIII.

L'Auteur des Penſées Philoſophiques n'a fait qu'un ſophiſme, lorſqu'il a dit: » Je ne puis croire qu'il y a trois perſonnes en un ſeul Dieu, auſſi fermement » que je crois que les trois angles d'un » triangle ſont égaux à deux droits; toute » preuve doit produire en moi une certitude proportionnée à ſon degré de » force, & l'action des démonſtrations » géométriques, morales & phyſiques,

(*a*) Lettres ſur les Aveugles, p. 12, 13, 44, 45.

» doit être différente, ou cette distinc-
» tion est nulle (*a*). «

Réponse. La distinction entre les démonstrations géométriques, morales & physiques, ne se tire point de leur *degré de force*, mais de la différence du principe qui les produit. Nous venons de voir qu'il y a des cas où une démonstration morale doit prévaloir à une certitude physique apparente, à tous les raisonnemens fondés sur l'évidence prétendue de nos idées, & qui semblent d'abord aussi concluans que des preuves géométriques. L'action de ces diverses démonstrations sur notre esprit, n'est donc pas différente, *quant au degré de force* Nous sommes aussi fermement convaincus de l'existence de la ville de Rome, que nous le sommes de la présence du Soleil lorsque nous le voyons, & de cette proposition géométrique : *Les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits.* Nous ne doutons pas plus de l'une que de l'autre de ces vérités; mais ces différentes certitudes ne viennent pas de la même source; c'est ce qui en fait la distinction.

Autre sophisme du livre de l'Esprit,

(*a*) Pensées Philos. n. 59.

» Comme

» Comme la vérité eſt un point indi-
» viſible, qu'on ne peut pas dire d'une
» vérité qu'*elle eſt plus ou moins vraie* ;
» il eſt évident que ſi nous ſommes plus
» certains de notre propre exiſtence que
» de celle des corps, l'exiſtence des
» corps n'eſt par conſéquent qu'une pro-
» babilité (*a*) «.

Réponſe. La vérité & la certitude ne ſont pas la même choſe ; la premiere eſt dans les objets : la ſeconde eſt en nous. Dès que nous ne pouvons plus douter raiſonnablement, nous avons la certitude ; mais dans ce cas-là même nous pouvons encore acquérir de nouveaux motifs de croire. Ces motifs ne ſervent plus à exclure le doute, puiſqu'il eſt déja exclus ; mais à confirmer notre acquieſcement à la vérité. Il eſt faux que nous ſoyons *plus certains* de notre propre exiſtence que de l'exiſtence des corps ; il y a autant d'abſurdité à douter de l'une que de l'autre. Mais ces deux certitudes ne viennent pas de la même ſource ; la premiere vient du ſentiment intérieur ; la ſeconde de la dépoſition conſtante & uniforme de nos ſens : toutes deux ont pour

(*a*) De l'Eſprit, 1er. diſc. c. 1. Note (*e*)

objet une premiere vérité, qu'il eſt impoſſible de prouver ni de combattre par aucune propoſition plus claire.

Voilà bien des ſubtilités miſes en uſage par les Sceptiques, pour obſcurcir les notions les plus claires du ſens commun : il eſt triſte d'avoir à relever un abus auſſi viſible de la philoſophie. Heureuſement le commun des hommes ignore toutes ces inepties ; ils n'en ſont que plus tranquilles & plus raiſonnables. Qu'y auroit-il à gagner pour eux à devenir Philoſophes ?

ARTICLE III.

De la Certitude morale.

§. I.

LES principes de la certitude morale ont été mis dans le plus grand jour par Boulier, dans ſon Eſſai philoſophique ſur l'ame des bêtes. L'Abbé de Prades a réuni les réflexions de cet Auteur avec beaucoup d'intelligence & d'agrément, dans ſa diſſertation ſur la certitude des faits. Nous nous bornerons à les ſuivre & à les abréger l'un & l'autre,

La certitude morale eſt fondée ſur le témoignage des hommes ; elle a pour objets les faits auſſi bien que la certitude phyſique. Nous ſavons par exemple, qu'il y a une ville de Rome, parce que nous l'avons appris de la bouche d'une infinité de témoins oculaires, quoique nous ne l'ayons jamais vue : nous n'en doutons pas plus que ſi nos yeux nous atteſtoient cette vérité.

» Quand nous conſidérerons, dit » M. Hume, avec quel accord l'évi- » dence naturelle & l'évidence morale » ſe joignent, pour ne former qu'une » même chaîne d'argumens ; nous con- » viendrons ſans peine qu'elles ſont de » même nature, & viennent des mêmes » principes (*a*) «. En effet, entre un fait quelconque & les preuves qui lui ſervent d'appui, il y a à-peu-près la même connexion qu'entre une cauſe phyſique & ſon effet. Le témoignage d'une infinité d'hommes qui atteſtent l'exiſtence de Rome, les relations que nous avons avec ceux qui y demeurent, l'influence des événemens qui s'y paſſent ſur les affaires dont nous ſommes témoins, ſont

(*a*) Hume, 8e. Eſſai, p. 187.

autant d'effets qui ne peuvent partir d'une autre cauſe que de la réalité même du fait, autant de phénomenes qui ne peuvent être expliqués par un autre principe. Il y auroit donc autant de folie à conteſter ce fait, qu'à douter s'il y a des corps, lorſqu'ils ſont impreſſion ſur nos ſens.

Quand les faits ſont paſſés, nous en ſommes informés, ou par les témoins qui les ont vus & qui ſubſiſtent encore, ou par la tradition orale qu'ils ont laiſſée & qui remonte juſqu'à eux, par l'hiſtoire qui rapporte ces faits, par les monumens qui en dépoſent. Lorſque toutes ces preuves ſont réunies pour conſtater un événement, il eſt auſſi certain pour nous, que s'il étoit préſent & expoſé ſous nos yeux. Tout homme ſenſé & inſtruit, tient pour certain que Jules-Céſar a conquis les Gaules, parce que ce fait eſt atteſté par la tradition orale, par les Hiſtoriens, par une infinité de monumens. Il eſt impoſſible que cette tradition, ces hiſtoires, ces monumens aient une autre origine que la vérité du fait : s'ils s'étoient réunis par haſard, ce ſeroit un effet ſans cauſe.

La conviction qui réſulte des preuves

morales, auſſi bien que celle qui vient de nos ſenſations, eſt ſuſceptible de plus & de moins. Dans nos raiſonnemens ſur les matieres de fait, dit M. Hume, il y a tous les degrés imaginables de certitude, depuis l'évidence complette juſqu'à la moindre probabilité (*a*). Toutes choſes d'ailleurs égales, un fait raconté uniformément par trente témoins, eſt plus croyable qu'un autre fait qui n'a que dix témoins; un événement célebre qui intéreſſe une nation toute entiere, qui a produit des effets conſidérables, eſt mieux conſtaté qu'un fait moins public, moins intéreſſant, qui a eu des ſuites moins frappantes. Mais nous n'attendons pas toujours qu'un fait ſoit pouſſé juſqu'à la certitude entiere, qui exclut la poſſibilité du doute, pour lui donner croyance. Le témoignage d'un ſeul homme ſenſé, inſtruit, déſintéreſſé, ſuffit ordinairement pour nous perſuader un fait, quelque ſingulier qu'il paroiſſe d'abord. Le premier Philoſophe qui publia ſes expériences ſur l'électricité, ne fut point ſoupçonné de menſonge; mais les faits qu'il annonça, ſont devenus abſolument cer-

(*a*) Hume, 10e. Eſſai, p. 225.

tains, depuis qu'ils ont été confirmés par un grand nombre de témoins.

La certitude morale peut être pouſſée à un tel degré, qu'elle l'emporte ſur les raiſonnemens métaphyſiques & ſur les preuves phyſiques, comme nous l'avons obſervé ci-deſſus, en parlant de l'aveugle né.

§. II.

De même que la certitude phyſique eſt fondée ſur les loix phyſiques de la nature, la certitude morale eſt appuyée ſur les loix du monde moral; loix non moins conſtantes, ni moins ſages que les autres; loix également analogues à la nature de l'homme, également connues par l'expérience, & qui ſont comme les premieres, l'ouvrage de la ſageſſe divine. Les hommes ſont toujours & partout les mêmes pour le fond: la nature ne varie point dans la ſucceſſion des ſiecles; de même que l'homme naît aujourd'hui avec la même conformation & les mêmes organes qu'il eut au commencement du monde, il conſerve les mêmes paſſions & les mêmes penchans. » Chez toutes les nations, dit M. Hume, » & dans tous les ſiecles, les actions hu-

» maines ont une grande uniformité : la
» nature de l'homme ne s'eſt point écar-
» tée juſqu'ici de ſes principes & de ſa
» marche ordinaire. Les mêmes motifs
» produiſent toujours la même condui-
» te ; les mêmes événemens réſultent
» des mêmes cauſes.... L'eau, la terre &
» les autres élémens, examinés par Ariſ-
» tote & par Hippocrate, ne reſſem-
» blent pas davantage à ceux de nos
» jours, que les hommes, décrits par
» Polybe & par Tacite, reſſemblent aux
» habitans du monde que nous voyons
» aujourd'hui (*a*) «.

Pendant que l'eſpece demeure la même, les individus varient à l'infini. Nous ſavons qu'en général, l'homme agit ſelon ſes intérêts, ſes préjugés, ſes inclinations ; mais ces divers mobiles changent ſelon l'âge, le tempérament, le ſexe, l'éducation, les circonſtances. Nous ſommes donc certains qu'un grand nombre d'hommes ne peuvent avoir le même intérêt, les mêmes goûts, le même tour d'eſprit, le même penchant. Lorſqu'ils s'accordent à rapporter un même fait de la même maniere, la vé-

(*a*) Hume, 8e. Eſſai, p. 174, 175.

rité ſeule a pu réunir leurs témoignages. Il eſt naturel qu'une même vérité faſſe parler toute la terre d'une maniere uniforme; mais il eſt impoſſible que le même intérêt la faſſe mentir. L'amour de la vérité & le deſir de la faire connoître, ſont un penchant naturel à tous les hommes; l'intérêt particulier qui les engage à la trahir en certains cas, ne ſauroit jamais devenir l'intérêt général du genre humain.

Il eſt impoſſible d'ailleurs que la croyance d'un fait public & important, mais faux, s'établiſſe ſous les yeux d'un million d'hommes intéreſſés à dévoiler l'impoſture. Ce phénomene ne pourroit arriver ſans que les hommes changeaſſent de caractere & de nature, & ſans que l'état de la ſociété fût renverſé.

Tous les liens de la ſociété humaine, nos devoirs les plus ſacrés, nos intérêts les plus chers, portent ſur des faits. Le gouvernement des états, la force des loix, les engagemens mutuels, ne ſont appuyés que ſur la certitude morale (*a*). Si ce

(*a*) S. Aug. l. *de fide rerum quæ non videntur*, c. 1, n. 2: c. 2, n. 4. *L. de util. credendi*, c. 10, n. 24: c. 12, n. 26.

guide n'étoit pas infaillible, plus de confiance, plus d'intérêt commun, plus de liaiſons réciproques; la ſociété ne tarderoit pas de ſe diſſoudre, & le genre humain de périr. A quoi ſe réduiroient les ſciences, s'il nous falloit tout voir par nos yeux? De quoi ſerviroit la prudence, ſi la connoiſſance du paſſé & la certitude du préſent ne nous mettoient pas en état de prendre des meſures pour l'avenir? La ſociété ſeroit impoſſible, ſi les hommes ne ſe fioient pas les uns aux autres: cette maxime eſt auſſi évidente qu'un axiome de Mathématique.

En conteſtant des principes de Métaphyſique ou de Géométrie, un Philoſophe s'expoſeroit à paſſer pour inſenſé: mais en attaquant les faits appuyés ſur la certitude morale, il court riſque d'être regardé comme un mauvais cœur, comme un homme dominé par des paſſions aveugles. Que penſeroit-on de celui qui refuſeroit de rendre des devoirs à ſon pere, ſous prétexte qu'il n'eſt pas phyſiquement certain d'être né de ſon ſang, ou qui ne voudroit pas obéir aux loix, juſqu'à ce qu'il eût une démonſtration phyſique de leur exiſtence? Sur ce point, le Philoſophe n'eſt pas plus privilégié que le vul-

gaire ignorant; s'il eſt Sceptique, il ne peut ſe ſauver que par des contradictions. Au ſortir de ſon cabinet où il vient d'écrire une diſſertation contre la certitude morale, rendu à la ſociété, il rougiroit de ſuivre ſes principes, & de ne pas agir comme le reſte des hommes (*a*).

§. III.

Il eſt eſſentiel de diſtinguer la certitude morale d'avec la probabilité. Lorſqu'un fait n'eſt atteſté que par un ou deux témoins; quelque bonne opinion que nous puiſſions avoir de leurs lumières & de leur probité, il eſt ſeulement probable qu'ils n'ont pu & qu'ils n'ont point voulu nous tromper. Tous les raiſonnemens que nous pouvons faire ſur leur caractere, ſur leur conduite paſſée, ſur les motifs qui ont dirigé leur témoignage, pourront nous inſpirer une croyance raiſonnable, ils ne nous donneront pas une certitude entiere, qui exclue tout eſpèce de doute (*b*). Mais ſi le fait eſt confirmé par la

(*a*) Hume, 12e. Eſſai, p. 326, 329.

(*b*) Cette obſervation ne déroge point à la juſtice de la loi du Deutéronome, c. 17, ℣. 6, &c. qui ordonne de conſtater tous les

dépoſition unanime d'un grand nombre de témoins, nos raiſonnemens changent de baſe ; ils ſe trouvent appuyés ſur la connoiſſance de l'humanité en général. Autant il eſt difficile de démêler quel eſt le caractere de chaque témoin en particulier, quelle eſt la trempe de ſon eſprit, quels peuvent être ſes intérêts cachés ; autant il eſt aiſé de ſavoir qu'une multitude d'hommes ne peuvent être dans les mêmes diſpoſitions d'eſprit & de cœur, être conduits par les mêmes motifs & les mêmes intérêts. Plus on ſuppoſera que ces témoins ſont dominés par les paſſions, par les préjugés, & capables de trahir la vérité, plus on rendra impoſſible le concert & la colluſion entre eux. Le propre des paſſions eſt de diviſer les hommes ; la vérité ſeule peut les réunir.

Lorſqu'un fait intéreſſe différens partis, ils diſputeront ſûrement ſur ſa nature, ſur les circonſtances, ſur les motifs, ſur les conſéquences ; c'eſt le cas de ſuſpendre notre jugement ſur tous ces chefs : ſi tous néanmoins conviennent du fait en

---

faits litigieux par l'atteſtation de deux ou trois témoins ; loi qui eſt encore ſuivie dans notre Juriſprudence.

lui-même, il y auroit de la folie à le révoquer en doute. La conteſtation ſur les acceſſoires eſt juſtement ce qui donne plus de poids à leur témoignage ſur l'exiſtence du fait. Quand il eſt queſtion d'une fable, le récit n'en eſt jamais uniforme, jamais les circonſtances eſſentielles ne ſont ſemblables. Les hommes ne mentent point tous de la même manière, chacun y met du ſien; & cette variété trahit bientôt l'impoſture.

C'eſt donc mal à propos que quelques Ecrivains ont prétendu que la certitude morale n'étoit compoſée que de probabilités. Un jugement probable & un jugement certain ne peuvent repoſer ſur le même fondement. S'il m'étoit démontré qu'un ſeul témoin qui m'atteſte un fait n'a pas pu ſe tromper, & qu'il ne veut pas m'en impoſer, dès lors ſon témoignage opéreroit ſur moi une certitude entiere : mais comme il m'eſt impoſſible de m'aſſurer pleinement de ces deux circonſtances, quelque éclairé, quelque véridique que ce témoin me paroiſſe, il ne peut me donner tout au plus qu'une probabilité très-grande ou une aſſurance raiſonnable de la vérité. Dès que ſon témoignage ſe trouve appuyé par celui

d'un grand nombre d'autres témoins oculaires, ſans entrer dans la diſcuſſion de la capacité & de la probité de chacun en particulier, je ſuis certain que cette multitude de témoins, différens par le ſexe, par l'âge, la complexion, les préjugés, les paſſions, & qui ne ſe connoiſſent peut-être pas, ne peuvent avoir été jouets de la même illuſion, ni inſpirés par le même motif de me tromper ; ſur-tout ſi le fait dont ils dépoſent eſt de nature à ne donner aucun lieu à l'erreur ni à l'intérêt. La probabilité réſulte donc des qualités perſonnelles de chaque témoin, choſe toujours difficile à conſtater ; la certitude ſe tire de la conſtitution même de l'humanité, qui n'eſt point exactement la même dans les différens individus ; & c'eſt un point ſur lequel on ne peut former aucun doute.

Le Philoſophe qui a décidé, que douze mille témoins oculaires ne peuvent produire qu'une forte probabilité qui n'eſt point égale à une certitude (*a*), n'a pas ſeulement entendu la force des termes.

(*a*) Queſt. ſur l'Encyclop. *Vérité.*

§. IV.

Par une ſuite de l'erreur précédente, & par un abus aſſez commun des Mathématiques, un Géometre Anglois a prétendu prouver que, quel que ſoit le nombre des témoins, ils ne peuvent jamais donner une certitude entiere du fait qu'ils atteſtent. Les divers degrés de probabilité, dit-il, néceſſaire pour rendre un fait certain, ſont comme un chemin dont la certitude ſeroit le terme. Le premier témoin dont l'autorité eſt aſſez grande pour m'aſſurer le fait à demi, ou pour diſſiper la moitié de mes doutes, me fait parcourir la moitié du chemin. Le ſecond, auſſi croyable que le premier, & dont le témoignage eſt de même poids, ne me fera parcourir de même que la moitié de cette moitié qui reſte à franchir. Le troiſieme, par la même raiſon, ne peut me faire avancer que juſqu'à la moitié de l'eſpace, qui m'éloigne encore du terme, & ainſi à l'infini (*a*).

Réponſe. Il eſt évident que ce calcul

(*a*) On employe le même calcul, Encyclop. art. *Probabilité.*

ne porte ſur rien, & qu'il eſt abuſif. 1°. Sur quoi fondé le Géometre ſuppoſe-t-il que tous les témoignages pris en particulier n'ont qu'une force égale? Dans un nombre de témoins, il en eſt toujours qui méritent plus de croyance que les autres. Le premier témoin pourroit, dans certain cas, ne me faire parcourir que le quart du chemin, pendant qu'un autre, plus digne de foi, m'en feroit franchir les deux tiers ou les trois quarts. 2°. Lorſque le premier témoin m'a conduit à la moitié, pourquoi le ſecond ne peut-il m'en faire faire autant, puiſque, placé au premier rang, il auroit eu ce pouvoir? Le poids des témoignages dépend-il de l'ordre ſelon lequel on veut les arranger? Il eſt abſurde de ſupppſer ce témoin *auſſi croyable* que le premier, & de ne vouloir pas qu'il me faſſe parcourir autant de chemin. 3°. Il eſt évident que le premier témoin oculaire ſeul me feroit franchir tout l'eſpace, me donneroit une certitude entiere, ſi je pouvois m'aſſurer qu'il a bien vu & qu'il ne m'en impoſe pas. Comme il m'eſt impoſſible de vérifier parfaitement ces deux points, je ne puis être entiérement convaincu, que quand la dépoſition unanime d'un aſſez grand nom-

bre de témoins, la nature du fait qu'ils atteſtent, les circonſtances dans leſquelles ils ſe trouvent, m'auront fait ſentir qu'ils ne peuvent pas avoir été trompés tous, ni avoir tous le même deſſein de me tromper. On ne peut pas, j'en conviens, fixer le nombre précis de témoins néceſſaires pour me mettre en état de porter ce jugement ; ce nombre varie ſelon les circonſtances : c'eſt pour cela même que le calcul ne peut avoir lieu dans cette matiere.

Je dis que l'on doit faire attention à la nature du fait, à la qualité & au nombre des témoins, aux circonſtances dans leſquelles ils parlent. Si le fait eſt intéreſſant & facile à conſtater, ſi les témoins ſont gens ſenſés, indifférens ou inconnus les uns aux autres, s'il y a pour eux des riſques à courir en altérant la vérité ; je ſoutiens que l'unanimité de leur récit opere la conviction, ne laiſſe aucun lieu à un doute raiſonnable.

Prenons pour exemple la mort d'un Souverain. Pluſieurs perſonnes, parties de la Capitale, arrivent ſucceſſivement dans une ville éloignée avec un air conſterné ; elles diſent : nous avons vu ce bon Prince étendu ſur ſon lit, au moment où

il venoit d'expirer ; nous avons été témoins des larmes que ſa mort faiſoit répandre ; nous avons vu commencer les préparatifs de ſa pompe funebre, & prendre les marques du deuil que cauſe ce triſte événement. L'un raconte les différentes circonſtances de la maladie du Prince ; l'autre repéte les paroles qu'il a dites dans ſes derniers momens ; un troïſieme fait le récit de l'appareil lugubre dont ſes yeux ont été frappés. Bientôt différentes lettres confirment la nouvelle ; bientôt l'on voit dans tout le Royaume les divers mouvemens que doit produire une perte auſſi intéreſſante.

Quel eſt le Sceptique aſſez intrépide, ou plutôt aſſez inſenſé, pour former des doutes ſur la réalité du fait, ſous prétexte que le Prince étoit d'un tempérament robuſte, que ſa maladie n'étoit pas mortelle, ou que les différentes narrations varient dans quelques circonſtances? Ce n'eſt point ici une fable que l'on puiſſe forger impunément ; ceux qui ont publié la nouvelle n'auroient oſé s'expoſer à être bientôt confondus, & peut-être punis ; aucun intérêt n'a pu les engager à mentir ; il leur a été impoſſible d'en former le complot, ils ne ſe ſont pas vus, ils ne ſe

connoiſſoient pas. Un délire ſubit n'a pas pu les ſaiſir tous, & leur faire rêver qu'ils avoient vu ou entendu ce qui n'a aucune réalité. Les événemens qui s'enſuivent viennent à l'appui de leur récit. Ce concours de témoignages, d'écrits, d'actions, de changemens dans les affaires, de mouvemens dans la ſociété, eſt un phénomene impoſſible, ſi le fait n'eſt pas vrai. Nous ſoutenons qu'un événement, auſſi pouſſé au dernier degré de notoriété publique, eſt auſſi certain pour les contemporains, que s'il étoit arrivé ſous leurs yeux, qu'il eſt impoſſible à un homme ſenſé de le conteſter que de douter d'une démonſtration géométrique.

§. V.

Mais ſi un fait eſt paſſé depuis pluſieurs générations, ou depuis pluſieurs ſiecles, quel moyen aurons nous pour en acquérir une conviction ſemblable, pour diſſiper le nuage dont le laps des temps a dû le couvrir? La tradition orale perpétue le récit des témoins oculaires; l'Hiſtoire le repréſente à nos yeux, les monumens ſervent d'appui à l'un & à l'autre.

Il ne faut pas oublier que nous parlons

ſeulement d'un fait public, intéreſſant, qui a opéré de grands effets dans la ſociété, propre par conſéquent à faire une impreſſion profonde dans les eſprits, & dont le ſouvenir a dû ſe réveiller dans une infinité d'occaſions. Parmi la multitude de petits événemens qui s'effacent journellement de la mémoire des hommes & ſe plongent dans l'oubli, les faits éclatans ſurnagent, pour ainſi dire, paſſent d'une génération à l'autre, parviennent par un canal non interrompu aux oreilles de la poſtérité. Les peres les racontent à leurs enfans; ceux-ci les tranſmettent à leurs ſucceſſeurs; les vieillards aiment à s'entretenir de ce qu'ils ont vu, de ce qu'ils ont appris de leurs aïeux: la jeuneſſe curieuſe prête une oreille avide au récit de ces témoins reſpectacles. Il n'eſt pas rare de trouver, parmi des peuples groſſiers & qui n'ont point l'uſage des lettres, des traditions de pluſieurs ſiecles, ſur les événemens qui ont décidé du ſort de leurs ancêtres, & conforme pour le gros des faits à ce que nous apprend l'Hiſtoire.

Lorſque pluſieurs traditions ſemblables, concernant le même fait, ſubſiſtent dans des lieux fort éloignés les uns des autres, dont les peuples n'ont eu enſemble que

très-peu de commerce & ont un langage différent, il eſt impoſſible que ces traditions ſoient fondées ſur une impoſture, & que l'eſprit de menſonge ait répandu ſes influences dans tant de contrées différentes. Une tradition douteuſe ou apocryphe demeure concentrée dans un court eſpace, ne conduit jamais juſqu'à l'époque des faits qu'elle nous apprend; plus on remonte, moins on en trouve de veſtiges; elle diſparoît avant de nous avoir menés juſqu'aux témoins oculaires, qui ſont le terme auquel une tradition vraie doit aboutir.

Choiſiſſons donc un fait très-ancien & très-célebre, tel que la conquête des Gaules par Céſar; & ſans faire attention à ce qu'en ont écrit les Hiſtoriens, voyons ſeulement ce qu'en a conſervé la tradition populaire, & ſi une tradition ſemblable auroit pu s'établir ſur un fait fabuleux.

Il n'eſt aucune de nos Provinces où le nom de Juſes Céſar ne ſoit connu des plus ignorans. Ceux mêmes qui n'ont jamais lu l'Hiſtoire Romaine en ont ouï parler comme du vainqueur des Gaules. Il y a des erreurs populaires qui tiennent à ce fait pricipal, & qui n'auroient pas pu s'introduire, ſi ce grand Capitaine n'avoit

jamais mis le pied en deçà des Alpes. Les routes publiques, conſtruites ſous les Empereurs ſuivans, ont été nommées *levées*, ou *chemins de Céſar*; les camps, occupés par les différentes armées romaines, ont été abuſivement appellés *camps de Céſar*; les eſprits, frappés de ſon nom, lui ont attribué ce qui n'a été fait que ſous ſes ſucceſſeurs.

L'expédition de Céſar ne put être ignorée d'aucun Gaulois contemporain; elle fut portée au plus haut degré de certitude phyſique pour les témoins oculaires. Les peuples mêmes, concentrés dans les montagnes & les forêts, où ſes troupes ne purent pénétrer, ne furent pas moins convaincus des malheurs de la nation entiere, n'en connurent pas moins l'auteur que ceux qui le virent de leurs yeux. Cette génération vivante tranſmit le fait avec ſes principales circonſtances à l'âge ſuivant.

On ne ſoutiendra pas ſans doute que la croyance eût pu s'en établir parmi les contemporains, ſi le fait eût été ſuppoſé. Il eſt impoſſible que pluſieurs millions d'hommes, qui ne ſe connoiſſent pas, qui vivent à deux cents lieues les uns des autres, ſaiſis tout-à-coup du même accès

de folie, ſe perſuadent qu'ils ont vu ce qui n'a jamais été, ou entendu ce dont on ne leur a jamais parlé, ont éprouvé une révolution imaginaire. Il ne l'eſt pas moins qu'un ſeul homme, attaqué de cette maladie, la communique à un million d'autres.

§. VI.

Ce phénomene étoit-il plus poſſible dans l'âge ſuivant : cet âge étoit compoſé en très-grande partie de ceux qui avoient vécu avec les contemporains. Si un impoſteur s'étoit aviſé de corrompre la fable des campagnes de Céſar, & de la débiter ſérieuſement, il auroit eu contre lui autant de témoins que d'auditeurs. Ils lui auroient répondu tout d'une voix : Nous avons vécu avec ceux qui auroient dû être témoins oculaires du fait que vous inventez, & jamais ils n'en ont parlé ; s'il étoit réel, nos peres en auroient eu la mémoire récente ; il nous en auroient appris le détail & les circonſtances, nous verrions autour de nous des effets de la révolution qu'il auroit produite ; nos mœurs, nos uſages, nos loix, notre gouvernement, notre état, ne ſeroient point tels qu'ils ſont. L'impoſteur auroit couru

le danger de perdre la vie chez un peuple jaloux de ſa liberté.

La même réponſe reviendroit au troiſieme & au quatrieme âge, & dans les âges ſuivans, la fable n'y ſeroit pas mieux accueillie & n'auroit pas un plus heureux ſuccès.

La colluſion n'eſt donc pas moins impoſſible pour établir l'erreur au ſecond âge, au troiſieme & dans les ſuivans, qu'elle l'étoit au premier. Il n'eſt point dans la nature, qu'un million d'hommes croient fauſſement avoir ouï raconter à leurs prédéceſſeurs ce que ceux-ci ont profondément ignoré, croient voir les ſuites & les effets ſubſiſtans d'une cauſe imaginaire. L'état contemporain de la ſociété dépoſe toujours contre l'exiſtence d'un fait qui auroit dû y apporter du changement s'il étoit réel. Il dépend de nous d'inventer des fables; mais il n'eſt pas en notre pouvoir d'en faire cadrer toutes les circonſtances avec l'état actuel ou paſſé du genre humain, ni de placer dans l'imagination des autres les idées qui ont pris naiſſance dans la nôtre.

Que l'on y faſſe bien attention; la ſucceſſion des âges eſt imperceptible, le fil des générations n'eſt jamais interrom-

pu. Nous paſſons nos dernieres années avec les jeunes gens qui compoſeront l'âge qui doit nous ſuivre, & nous avons paſſé les premieres avec les vieillards du ſiecle précédent. Nous avons reçu de ceux-ci la tradition de ce qu'ils ont vu & de ce qu'ils ont appris; nous la tranſmettons à ceux-là, ſans pouvoir y rien changer. Un homme de cinquante ans eſt-il le maître de former, avec tous ceux de ſon âge, le complot d'en impoſer en matiere grave à tous les jeunes gens de vingt ans? Quand ce concert ſeroit poſſible, pourroit-il produire aucun effet: ceux-ci répondroient toujours: nous avons déja vécu pendant vingt ans avec des hommes plus âgés que vous, & qui auroient dû être inſtruits comme vous des faits publics & intéreſſans que vous nous apprenez; ils n'en ont jamais rien dit, & l'état préſent des choſes dépoſe contre votre narration.

Un fait iſolé, ſans ſuite, & qui ne laiſſe aucune trace de ſon exiſtence, qui n'intéreſſe perſonne, peut être ſuppoſé dans tous les temps; il peut trouver croyance parmi les eſprits légers, dont il étonne ou dont il amuſe l'imagination: mais on défie les Sceptiques d'aſſigner dans toute la durée des ſiecles, & dans aucun

aucun lieu du monde connu, un fait important, capable d'opérer une révolution & un nouvel ordre de choſes, dont la croyance ſe ſoit établie ſans aucun fondement. Toute tradition fabuleuſe porte néceſſairement pluſieurs caracteres de fauſſeté, & ſouvent les réunit tous. Elle rapporte ou un fait obſcur dont perſonne n'a été témoin, ou un fait ſans conſéquence, qui ne peut produire aucun effet ſenſible, ou elle ne remonte point juſqu'à la date & aux témoins oculaires du fait, ou elle ſe contredit ſur les circonſtances eſſentielles, ou elle eſt renfermée dans un eſpace très-étroit, & parmi un petit nombre de perſonnes. Lorſqu'une tradition eſt revêtue des caracteres contraires, elle eſt auſſi certaine, auſſi infaillible que le témoignage même des témoins oculaires ou contemporains.

L'évidence de ces réflexions fait ſentir la fauſſeté des calculs du Géometre Anglois, qui a prétendu que la certitude des faits anciens diminuoit par la ſucceſſion des âges & des générations, & qu'après une longue ſuite de ſiecles, ces faits devenoient abſolument incertains. Il a confondu la vivacité des impreſſions que fait un événement ſur tous les eſprits, avec

la certitude que l'on peut en avoir, deux choſes très-différentes. Nous ſommes moins touchés ſans doute & moins occupés des exploits de Céſar, que ne le furent les Gaulois de ſon ſiecle & ceux du ſiecle ſuivant, qui virent leur ſort changé par la conquête de leur pays; mais nous n'en ſommes pas moins certains. Autre choſe eſt d'être aſſuré d'un fait, autre choſe de l'avoir toujours préſent à la mémoire.

Il s'enſuivroit de la ſuppoſition du Géometre, qu'un homme de 80 ans, quoique ſain d'eſprit & de corps, n'eſt plus croyable, lorſqu'il atteſte un fait dont il a été témoin oculaire à l'âge de vingt ans; qu'une hiſtoire écrite depuis pluſieurs ſiecles eſt moins vraie qu'elle ne l'étoit lorſqu'elle a été publiée; qu'un monument fort ancien eſt moins lié avec les événemens qu'il atteſte qu'au moment de ſon érection: toutes ces ſuppoſitions ſont d'une abſurdité qui ſaute aux yeux. Il eſt étonnant que l'Auteur des Queſtions ſur l'Encyclopédie ne s'en ſoit pas apperçu, puiſqu'il a renouvellé le paradoxe du Géometre Anglois (*a*).

(*a*) Queſt. ſur l'Encyclop. *Verité.*

§. VII.

Quelque certaine que ſoit une tradition revêtue des caracteres dont nous avons parlé, ſi nous n'avions point d'autre moyen de connoître les événemens anciens, ils ne ſeroient parvenus qu'imparfaitement juſqu'à nous; une partie des circonſtances ſe ſeroient effacées de la mémoire des hommes. C'eſt à l'Hiſtoire de nous conſerver les uns & les autres dans toute leur intégrité. Lorſque des témoins oculaires ou contemporains ont écrit les faits en détail, dans le temps que la mémoire en étoit encore récente, que tous les eſprits en étoient encore frappés, leur narration ne peut être ſuſpecte; nous y voyons les événemens comme dans un tableau. Quand nous craignons d'oublier quelques particularités d'une affaire qui nous intéreſſe perſonnellement, nous prévenons ce danger, en les mettant par écrit; par-là nous rendons les faits auſſi préſens, auſſi ſenſibles à nous-mêmes & aux autres que ſi nous en étions encore ſpectateurs. Par une eſpece de prodige, l'Hiſtoire nous tranſporte au temps où les événemens ſe ſont paſſés, & fait revi-

vre pour nous les témoins oculaires. Quel que ſoit le motif qui met la plume à la main de l'Hiſtorien, il n'écrit pas pour lui ſeul; il parle à tout ſon ſiecle & aux ſiecles ſuivans. S'il déguiſoit eſſentiellement les faits dans le temps qu'ils ſont encore préſens à la mémoire avec toutes leurs circonſtances, l'intérêt que pluſieurs perſonnes ont à ſon récit, l'amour de la vérité, la jalouſie même & la malignité armeroient contre lui d'autres Ecrivains; il ſeroit bientôt confondu & ſon ouvrage décrié.

Il y a eu dans tous les temps des Ecrivains paſſionnés, qui ont préſenté les faits ſous des couleurs trompeuſes, qui ont chargé leurs Ecrits d'anecdotes fauſſes; le public n'a pas été long-temps dupe de leur mauvaiſe foi. Lorſque pluſieurs Auteurs ont rapporté les mêmes événemens, ils ont varié ſur le caractere ou ſur les motifs qu'ils ont prêtés aux divers perſonnages, ſur quelques circonſtances qui ne pouvoient pas être également connues de tous; mais ils s'accordent toujours ſur le fond des choſes, ſur les événemens publics & intéreſſans. Nous ſommes les maîtres de ſuſpendre notre jugement ſur les divers acceſſoires empruntés du gé-

nie particulier des divers Hiſtoriens; mais il y auroit de la folie à douter du fond même des événemens ſur leſquels ils ſont d'accord. La variété qui ſe trouve dans leur récit démontre qu'il n'y a point eu de colluſion entre eux, que la vérité ſeule a pu leur dicter le témoignage unanime qu'ils rendent à la ſubſtance des faits.

Quand nous n'aurions point d'autre monument hiſtorique de l'expédition de Céſar dans les Gaules que les Commentaires ou Mémoires qu'il a laiſſés lui-même, le ton de candeur & de ſincérité qui y regne, l'exactitude des détails géographiques, la peinture des mœurs gauloiſes, conforme à ce que nous en ſavons d'ailleurs, la ſuite naturelle des événemens qui ſe lient les uns aux autres, le ſilence de ſon ſiecle & des ſuivans qui n'ont point réclamé, ſuffiroient pour nous inſpirer une entiere confiance. Mais lorſque nous ſavons que ces Mémoires ont été publiés dans le même temps, à la face de Rome entiere, ſous les yeux des témoins; lorſque nous voyons les Hiſtoriens contemporains & poſtérieurs ſuppoſer la conquête des Gaules par Céſar comme un fait indubitable; lorſque nous comparons ces divers écrits entre eux,

avec la tradition orale, & avec les ſuites naturelles de cet événement; ce concert de témoignages ne laiſſe aucun prétexte au Pyrrhoniſme le plus ſoupçonneux. Suppoſerons-nous que dans la Capitale d'un Empire, toujours partagé en différentes factions, ſous les yeux des guerriers qui avoient accompagné Céſar, en préſence d'une foule d'ennemis jaloux de ſa gloire, la vanité a pu porter ce héros à forger une fauſſe hiſtoire de ſes campagnes; que la crainte de ſon pouvoir a tenu l'Europe entiere dans le ſilence; qu'après ſa mort la même impreſſion de terreur a étouffé la voix & retenu la plume de tous ceux qui auroient pu dévoiler l'impoſture, & les a forcés de la copier? Croirons-nous encore que l'illuſion s'eſt perpétuée dans les ſiecles ſuivans, malgré l'état actuel de la ſociété qui dépoſoit contre elle? Cette idée ne naîtra jamais dans le cerveau d'un homme ſenſé; il n'oſeroit la propoſer ſérieuſement.

§. VIII.

Un Sceptique dira ſans doute qu'une hiſtoire ne prouve rien, ſi elle n'eſt pas authentique; qu'il y a eu des hiſtoires

ſuppoſées, attribuées à des Auteurs qui ne les ont jamais écrites ; que rien ne peut nous raſſurer contre la témérité des fauſſaires, & contre l'ignorance crédule des lecteurs.

Il y a eu des livres ſuppoſés, s'enſuit-il qu'ils le ſont tous ; on a forgé des fables ; cela prouve-il qu'il n'y a plus aucun fait certain ? Les mêmes regles de critique par leſquelles on a démontré la ſuppoſition de pluſieurs ouvrages, ſervent ſans doute à établir l'authenticité des autres. Car enfin, ou ces regles ſont certaines, ou elles ne le ſont pas ; ſi elles ſont fautives, elles ne prouvent point démonſtrativement que tel ouvrage eſt ſuppoſé, & l'on a tort d'affirmer qu'il l'eſt : ſi elles ſont infaillibles, on peut donc s'en ſervir pour prouver que tel autre ouvrage eſt authentique. Il ſeroit abſurde d'admettre des ſignes pour diſcerner la fauſſeté, & de n'en point admettre pour reconnoître la vérité.

Malgré la ſévérité de la critique, a-t-on élevé des ſoupçons contre l'authenticité des Commentaires de Céſar ? Ce livre porte donc des caracteres capables de réunir toutes les opinions, & de faire ceſſer tous les doutes. Si d'autres

ouvrages en ſont également revêtus, pourquoi ne leur attireroient-ils pas la même confiance ?

Un ouvrage eſt regardé comme ſuſpect, lorſqu'il n'a point été cité par les Auteurs contemporains auxquels il devoit être connu, lorſqu'il ne porte point l'empreinte du génie de l'Ecrivain auquel on l'attribue, ni le caractere du ſiecle dans lequel on ſuppoſe qu'il a été compoſé; lorſqu'il fait alluſion à des mœurs, à des uſages, à des opinions qui n'ont pris naiſſance que dans les ſiecles poſtérieurs. Telles ſont les marques auxquelles on a reconnu la ſuppoſition de pluſieurs livres attribués à des Auteurs anciens : donc les marques contraires démontrent l'authenticité des Commentaires de Céſar, & de tout autre livre vraiment original.

Cicéron & d'autres Ecrivains du même temps ont fait l'éloge de Mémoires de ce grand Capitaine ; les Hiſtoriens poſtérieurs ſe ſont appuyés de leur autorité, lorſqu'ils ont parlé des Gaulois. On y reconnoît la noble franchiſe d'un guerrier, avec toute l'habileté d'un homme conſommé dans l'art militaire ; il peint les mœurs & la ſituation de nos ancêtres tels qu'ils devoient être

pour lors ; il parle des affaires de Rome en homme qui y avoit la plus grande influence. Quelque habile que l'on pût ſuppoſer un impoſteur dans les ſiecles ſuivans, il lui eût été auſſi impoſſible de prendre ce ton & cette manière, que de remplacer Céſar à la tête d'une armée. Quand il l'auroit pu faire, le ſilence des ſiecles précédens eût été contre lui un argument ſans replique.

On dira peut-être que de nos jours l'on a porté l'art juſqu'à imiter parfaitement le ſtyle des Auteurs anciens, & à leur donner des ſupplémens capables de tromper les plus fins Critiques. Mais ce phénomene n'eût pu arriver, ſi les imitateurs n'avoient eu devant eux l'Auteur même dont ils vouloient copier le ſtyle. Toute imitation ſuppoſe un original connu, un Peintre peut rendre exactement ſon modele ; mais il ne peindra jamais trait pour trait un homme qu'il n'a jamais vu.

Ce n'eſt pas aſſez, diront encore les Sceptiques, qu'une hiſtoire ſoit authentique, il faut qu'elle ſoit venue juſqu'à nous ſans altération. Les variantes des manuſcrits ſont une preuve que les anciens Auteurs ont été altérés, & dès-lors

leur narration ne peut plus fixer notre croyance.

Ceux qui font cette objection conviendront ſans doute, que la multitude des variantes du texte d'un Auteur vient de ſon antiquité, & de la multitude des copies qui en ont été faites. La ſource du mal en fournit donc le remede : en comparant les manuſcrits, il eſt clair que par-tout où ils s'accordent, l'on eſt ſûr d'avoir le texte même de l'Auteur. On doit raiſonner ſur ce point comme ſur un fait rapporté par un grand nombre de témoins qui varient dans quelques circonſtances; celles-ci ſont douteuſes pour lors, mais le fait ſur lequel ils s'accordent demeure inconteſtable. Le grand nombre de variantes dans les Commentaires de Céſar ne peut donc autoriſer aucun Critique à douter du fond même de l'Hiſtoire. Ces altérations légeres n'attaquent jamais la ſubſtance des faits principaux ; il eſt ſans exemple qu'un livre hiſtorique, copié mille fois en différens temps & en différens lieux, ait été altéré au point de ne pouvoir plus y reconnoître les principaux événemens qui en ſont l'objet.

L'on a pouſſé juſqu'au ſcrupule l'at-

tention à examiner les anciens Auteurs ; la critique s'eſt épuiſée en notes, en comparaiſon de textes, & ſouvent en conjectures : ſi ce travail utile a ſervi à découvrir quelques altérations, s'il a ôté à quelques impoſteurs le maſque dont ils s'étoient couverts, il n'a pas moins contribué à rétablir le vrai ſens des Auteurs défigurés, & à confirmer le crédit dont ils jouiſſent depuis tant de ſiecles. De même qu'il eſt impoſſible de ſuppoſer impunément une Hiſtoire ou un Livre qui intéreſſe des nations entieres, qui a dû être entre les mains de tout le monde, dont les Ecrivains de tous les temps ont copié une infinité de paſſages ; il ne l'eſt pas moins de l'altérer dans des choſes importantes, de tromper la ſagacité de tous les Critiques attentifs à relever juſqu'aux moindres mépriſes des Ecrivains & des Copiſtes.

§. IX.

Lorſqu'à la tradition orale, conſervée chez différens peuples, & qui remonte juſqu'à l'origine des événemens, au récit des Hiſtoriens contemporains qui la confirment, nous ajoutons encore les monumens qui en dépoſent, peut-il reſter

des doutes sur la fidélité de ces divers témoins réunis ? Le même fait éclatant & remarquable, qui fait une impression profonde dans l'esprit des témoins oculaires, qui parvient à la postérité par la voix de la renommée & par les fastes de l'Histoire, laisse toujours après lui des vestiges sensibles, & des signes capables d'en perpétuer la mémoire. Dès l'origine du monde, avant la naissance des Sciences & des Arts, les hommes ont été jaloux de transmettre à leurs descendans le souvenir des faits arrivés sous leurs yeux ; un monceau de pierres brutes, un trophée, un autel, un nom particulier donné à un lieu ou à une famille, des cantiques, de fêtes, des cérémonies, ont été les premiers monumens par lesquels l'antiquité grossiere s'est efforcée de fixer l'attention des générations futures, sur les révolutions qu'elle a vues, sur les exploits de ses héros. Dans les siecles polis, les Arts ont consacré leurs travaux à l'instruction de la postérité ; inscriptions, colonnes, statues, édifices, tableaux, médailles, tombeaux, pyramides, tout a été mis en usage pour braver les injures du temps, & réveiller l'attention des hommes.

Outre ces monumens volontaires, il en eſt d'autres, d'autant moins ſuſpects, qu'ils ſont l'ouvrage de la néceſſité, & non de l'induſtrie. Souvent un événement célebre a changé les mœurs, les loix, le gouvernement, le langage même des nations entieres. Ces effets que le haſard n'a pu opérer, ſont autant de degrés par leſquels nous remontons juſqu'à leur cauſe, autant de témoins muets qui nous inſtruiſent, qui marchent à côté de la tradition & de l'hiſtoire pour les appuyer. Quand les victoires de Céſar n'auroient pas été écrites, ne ſeroient-elles pas ſuffiſamment atteſtées par la révolution qu'elles produiſirent? Les mœurs, les arts, les loix, le gouvernement, la religion des Romains introduits chez le peuple vaincu, la Langue Latine établie ſur les ruines de la Langue Gauloiſe, les anciens noms des villes & des peuples changés, Alexie & Gergovie détruites par le vainqueur, & dont il ne reſtoit que des ruines; des routes, des aqueducs, des temples, des amphithéatres, dont les débris ſubſiſtent encore, ſont autant de monumens inconteſtables de la conquête qui les avoit précédés; ils n'auroient jamais exiſté, ſi les Gaules n'avoient été

réduites ſous la domination romaine.

On ne manquera pas d'objecter qu'une inſcription, une ſtatue, une fête, une cérémonie, ne ſont pas toujours une preuve du fait qu'elles ſemblent atteſter; que la Grece & l'Italie étoient pleines de monumens des fables grecques & romaines, qui ne prouvoient autre choſe que la crédulité & la ſuperſtition des peuples. Mais on doit faire attention que ces monumens ne remontoient point juſqu'à la date des événemens qu'ils repréſentoient. Le plus ancien monument hiſtorique de la Grece, les marbres d'Arundel ſont poſtérieurs de douze cents ans aux premieres époques que l'on a voulu y fixer; le ſiecle des Artiſtes célebres eſt encore plus éloigné de la date des fables dont ils ont tracé l'image; celui des Dieux & des Héros ont précédé de long-temps l'établiſſement des fêtes & des cérémonies de la religion grecque: la même choſe eſt arrivée chez les Romains. La plupart de ces monumens ſe contrediſoient; ils plaçoient la ſcene d'un événement fabuleux dans cinq ou ſix endroits différens: cela ne ſeroit point arrivé, s'ils avoient été érigés d'après un événement réel.

§. X.

Si les monumens, dit un Philoſophe, n'ont pas été élevés par des contemporains, s'ils célebrent quelques faits peu vraiſemblables, ils ne prouvent autre choſe, ſinon que l'on a voulu conſacrer une opinion populaire (*a*). Il le montre par l'exemple des ſtatues, des temples, des fêtes chez les Grecs & chez les Romains.

Donc, ſi les monumens ont été élevés par des contemporains ou par des témoins oculaires, s'ils célebrent des faits qui ne ſont point impoſſibles, s'ils ne ſont point contredits par d'autres monumens auſſi authentiques, ils prouvent invinciblement la réalité des faits qu'ils atteſtent.

Quel eſt l'effet d'un monument quelconque? Le même que celui de la tradition orale & du témoignage de l'hiſtoire; c'eſt de prouver qu'au temps où il a été érigé, le fait qu'il atteſte étoit univerſellement cru, & paſſoit pour conſtant. Or, nous avons fait voir qu'il eſt impoſſible que la croyance d'un fait public & écla-

(*a*) Queſt. ſur l'Encyclop. *Hiſtoire*, p. 60.

tant, mais faux & imaginaire, s'établiſſe parmi les contemporains. Il eſt donc impoſſible qu'un monument ſoit élevé par les contemporains, en mémoire d'un événement forgé à plaiſir. Ne ſeroit-ce pas s'expoſer à la dériſion publique, que de bâtir un monument pour atteſter un fait que perſonne ne croit, & dont on n'a jamais entendu parler? A-t-on quelque exemple d'une pareille folie?

Il ſeroit encore plus abſurde de ſuppoſer qu'un peuple a changé tout-à-coup ſes loix, ſes mœurs, ſa croyance, ſon langage, ſans aucune raiſon, par l'effet d'un délire ſubit. On ſait quelle eſt chez toutes les nations la force des habitudes contractées dès l'enfance, la réſiſtance qu'ont éprouvée les Légiſlateurs & les Conquérans, lorſqu'ils ont voulu toucher aux anciens uſages d'un peuple quelconque. Il faut une cauſe puiſſante pour opérer une pareille révolution; ſi elle eſt due à un fait célebre, elle lui ſervira d'atteſtation, & en prouvera l'exiſtence juſqu'à la fin des ſiecles.

Pour réſumer en deux mots toutes ces réflexions, un fait conſtaté par la tradition orale, par le témoignage des Hiſtoriens, par les monumens, par les effets

qu'il a opérés, eſt porté au plus haut point de certitude morale ; il eſt auſſi impoſſible d'en douter que d'une démonſtration géométrique. On a regardé comme un jeu d'eſprit le projet d'un Critique, qui prétendoit prouver par des raiſonnemens, que la conquête des Gaules par Céſar étoit une fable, que jamais ce Romain n'avoit paſſé les Alpes (*a*).

ARTICLE IV.

Les principes de la Certitude Phyſique & Morale ſont-ils applicables aux faits miraculeux.

§. I.

LES Philoſophes modernes n'auroient jamais penſé à renouveller les ſophiſmes des anciens Pyrrhoniens, ni à ébranler les principes de certitude, s'ils n'avoient pas eu à combattre les faits ſur leſquels le Chriſtianiſme ſe fonde. Ils ont prétendu que les preuves qui ſuffiſent pour

(*a*) Nouv. de la Républ. des Lettres, Avril 1685, art. 7.

rendre inconteſtable un fait naturel, n'ont aucune force pour établir la croyance d'un événement ſurnaturel & miraculeux; que l'impoſſibilité phyſique d'un miracle ſuffit pour contre-balancer & pour détruire tous les témoignages que l'on peut produire en ſa faveur. M. Hume a conſacré un de ſes eſſais à établir cette doctrine (*a*); c'eſt l'opinion de tous les incrédules. Quelques-uns ont pouſſé l'entêtement, juſqu'à décider qu'aucun fait ne peut être invinciblement prouvé; que Dieu n'a pas pu faire dépendre notre foi de la vérité, ni de la fauſſeté d'aucun fait (*b*).

Locke a penſé différemment; il reconnoît qu'il y a des cas dans leſquels la nature étrange d'un fait ne doit point diminuer notre acquieſcement à un témoignage ſuffiſant. Car, dit-il, lorſque ces événemens ſurnaturels ſont conformes aux fins & aux vues de celui qui a le pouvoir de changer la nature; dans ces circonſtances, ils ſont d'autant plus capables de trouver croyance, qu'ils ſont plus contraires aux obſervations com-

(*a*) 10e. Eſſai ſur les Miracles.
(*b*) Morgan, Moral. Philoſ. tome I, p. 345.

munes. Tel eſt le cas des miracles, qui, bien atteſtés, non-ſeulement ſe font croire, mais établiſſent la foi des autres vérités qui ont beſoin de cette confirmation (*a*).

Sur ce point, comme ſur tous les autres, M. Hume n'eſt point d'accord avec lui-même, il a poſé des principes qui détruiſent ſes propres objections : lorſqu'il a voulu ébranler les fondemens de la certitude phyſique, il a décidé que le contraire de tous les phénomenes naturels, ou l'interruption des loix de la nature, eſt très-poſſible, très-concevable, & ne renferme aucune contradiction; que ces loix ne nous ſont connues que par l'expérience (*b*). » En raiſonnant *à priori*, » il nous paroîtra, dit-il, que toute choſe » peut produire toute choſe; la chûte » d'un caillou peut éteindre le Soleil; » au moins nous ne ſommes pas ſûrs du » contraire, & la volonté de l'homme » peut arrêter les planetes dans leur » courſe. Il n'y a que l'expérience qui » puiſſe nous enſeigner la nature des cau-

(*a*) Eſſai ſur l'Entend. humain, l. IV, c. 16. ſect. 13.

(*b*) 4e. Eſſai, p. 62; 12e. Eſſai, p. 336.

» ſes & des effets & leurs limites, il n'y
» a qu'elle qui nous mette en état de dé-
» duire de l'exiſtence d'un objet l'exiſ-
» tence d'un autre. La maxime impie,
» *ex nihilo nihil fit*, dont les anciens
» Philoſophes ſe ſervoient pour nier la
» création du monde, ceſſe d'être une
» maxime dans notre philoſophie. Non
» ſeulement la volonté du ſouverain Être
» peut créer la matiere, mais nous ne
» ſavons pas, *à priori*, ſi elle ne peut pas
» être créée par la volonté de tout autre
» être, ou de toute autre cauſe que l'i-
» magination la plus fantaſque puiſſe
» concevoir (*a*) «.

Cette réflexion de M. Hume mérite la plus grande attention. Selon lui & ſelon la vérité, nous ne ſommes aſſurés du cours de la nature que par l'*expérience*, c'eſt-à-dire, par le témoignage conſtant & uniforme de nos ſens. Ce ſont eux qui nous ont appris que le feu brûle, que le Soleil n'interrompt point ſa courſe, que les morts ne reviennent point à la vie. Quoi! ces mêmes ſens qui nous ont convaincus de la continuité du cours de la nature, ne peuvent nous convaincre

(*a*) 12e. Eſſai. p. 337, 338.

de ſon interruption, lorſqu'elle arrive? Ils ne peuvent nous aſſurer ſi, à ce moment, le feu ceſſe de brûler, ſi le Soleil eſt arrêté, ſi un mort eſt reſſuſcité? Un fait contraire au cours de la nature eſt-il donc moins ſenſible qu'un fait qui y eſt conforme? J'oſe dire qu'il l'eſt davantage, parce qu'il eſt plus propre à exciter notre attention.

Si tous les hommes peuvent, par le témoignage de leurs ſens, être certains d'un miracle préſent; ils peuvent donc auſſi le certifier à d'autres, comme témoins oculaires, ils peuvent l'écrire, ils peuvent en dreſſer un monument. Dès que les preuves phyſiques ſont applicables à un fait ſurnaturel, les preuves morales ne le ſont pas moins. Un tel fait, dit-on, ne peut pas être prouvé, *parce qu'il eſt contraire à l'expérience:* que ſignifie cette maxime? C'eſt-à-dire, les ſens ne peuvent en dépoſer, parce que juſqu'ici il n'eſt pas tombé ſous les ſens: ce fait ne peut pas être vu aujourd'hui, parce qu'il n'a pas encore été vu. Y a t-il là du bon ſens?

Admirons les reſſources du Scepticiſme de M. Hume, lorſqu'il veut détruire les fondemens de la certitude phy-

ſique ; nous ne ſommes pas ſûrs, dit-il, ſi la volonté de l'homme ne peut pas arrêter les planetes dans leur courſe, parce que notre expérience paſſée ne prouve rien *à priori.* Lorſqu'il veut attaquer la certitude morale, c'eſt autre choſe ; aucune preuve, aucuns témoignages ne peuvent nous obliger à croire un miracle, parce que nous avons du cours de la nature une expérience *ferme & inaltérable*, qui prévaut à toute autre preuve. L'expérience eſt donc ferme & inaltérable, pour anéantir la certitude morale ; elle ne l'eſt plus pour établir la certitude phyſique.

Qu'eſt-ce donc que l'*expérience*, ſur le poids de laquelle M. Hume eſt ſi peu décidé ? De ſon propre aveu, ce n'eſt ſouvent qu'une preuve négative, une pure ignorance (*a*). De l'eau glacée eſt un phénomene contraire à l'expérience des habitans de Sumatra, parce que l'eau ne ſe gêle point dans un climat auſſi chaud. Il paroiſſoit impoſſible aux lettrés Chinois de faire de la glace ſur un braſier, parce qu'ils n'avoient jamais vu cette merveille. Avant l'invention de la poudre à

(*a*) 10e. Eſſai, p. 231.

canon, l'on n'auroit pas ſoupçonné qu'une poignée de cette matiere pû porter un boulet de cinquante livres à une lieue de diſtance. Avant les expériences de M. l'Abbé Spalanzani, on ne croyoit pas qu'un animal auquel on a coupé la tête, pût en produire une nouvelle. Dans tous ces cas & autres ſemblables, le témoignage des ſens eſt-il récuſable, parce que le fait n'eſt pas conforme à notre expérience paſſée? La dépoſition des témoins oculaires de tous ces faits eſt-elle indigne de croyance, parce qu'ils ſont contredits par l'expérience, ou plutôt par l'ignorance de ceux qui ne les ont pas vus? M. Hume le prétend; c'eſt là-deſſus qu'il a fondé preſque tous ſes argumens.

§. II.

Nous ajoutons foi, dit-il, aux témoins & aux Hiſtoriens, parce que nous ſavons par expérience que leur témoignage eſt ordinairement conforme à la vérité. Or, dès qu'il eſt queſtion d'un fait extraordinaire, contraire à l'expérience commune, il y a deux expériences en conflit; par conſéquent deſtruction de croyance & d'autorité (*a*).

(*a*) 10e. Eſſai, p. 229.

Réponſe. Ce Sceptique n'a pas vu que l'on peut tourner cet argument contre les ſenſations. Nous ajoutons foi à nos ſens, parce que nous ſavons par expérience que leur témoignage eſt ordinairement conforme à la vérité. Or, dès qu'il eſt queſtion d'un fait extraordinaire, contraire à l'expérience commune, il y a deux expériences en conflit : donc nous ne devons point ajouter foi à nos ſens, lorſqu'ils nous atteſtent un fait de cette eſpece. Celui qui voit & qui touche de la glace pour la premiere fois, doit douter ſi ſes yeux & ſon toucher ne le trompent point.

Il eſt faux que l'expérience que nous avons de la véracité ordinaire des témoins & des Hiſtoriens, ſoit la ſeule raiſon de la croyance que nous leur donnons. Nous les croyons, parce qu'il eſt impoſſible qu'un grand nombre de témoins & d'Hiſtoriens contemporains ſe ſoient trompés ſur les faits qu'ils rapportent, ou qu'ils ſe ſoient accordés pour nous tromper. Notre foi eſt donc fondée, non-ſeulement ſur nos obſervations, mais ſur l'impoſſibilité du contraire.

L'expérience du paſſé n'eſt ſouvent qu'une ignorance, M. Hume en convient :

or,

or, il eſt abſurde que l'ignorance ſerve de preuve, ou contre la dépoſition de nos ſens, ou contre le témoignage poſitif des autres hommes. Parce que je n'avois jamais vu les effets de l'électricité, devois-je me défier de mes yeux, lorſque j'ai vu ces phénomenes pour la premiere fois, ou ſuſpecter le témoignage des Phyſiciens qui me les atteſtoient ?

» Ce Prince Indien, dit M. Hume, » qui refuſa de croire aux premieres relations qu'on lui fit des effets de la gelée, raiſonna juſte. Il étoit naturel qu'il » n'ajoutât pas foi, ſans les plus forts » témoignages, à des faits qui concernoient un état de la nature *dont il » n'avoit aucune connoiſſance*, & qui » avoient ſi peu d'analogie avec les événemens dont il étoit inſtruit par une » expérience conſtante. Ces faits n'étoient pas contraires à ce qu'il avoit » expérimenté, mais il ſuffiſoit qu'ils » n'y fuſſent pas conformes (*a*) «.

Réponſe. Ce Prince Indien raiſonna très-mal. Si les premieres relations qu'on lui fit des effets de la gelée, n'avoient

(*a*) 10e. Eſſai, p. 230.

qu'un ou deux témoins pour garans, il eut lieu de s'en défier ſans doute; mais ce n'eſt point là le cas dont il s'agit : on n'a jamais prétendu que la relation d'un ou de deux témoins produiſit une certitude entiere & invincible. Si l'exiſtence de la glace fut atteſtée au Prince Indien par pluſieurs voyageurs différens, entre leſquels ils ne pouvoit y avoir eu de colluſion, leur témoignage uniforme dut le perſuader, à moins qu'il ne fût opiniâtre ou imbécille : M. Hume en conviendra bientôt (*a*).

Il s'enſuivroit du raiſonnement de ce Philoſophe, que plus un homme eſt ignorant, plus il a droit de récuſer des témoins; que moins nous avons de connoiſſance de la nature, plus nous devons nous défier des nouvelles lumieres que nous pouvons acquérir. Continuons d'écouter ſes ſophiſmes.

§. III.

» Suppoſons, dit-il, que le témoignage
» par lequel un miracle eſt atteſté, con-
» ſidéré à part & en lui-même, faſſe *une*

(*a*) §. IV, ci-après.

» *preuve complette.* Tout miracle étant
» une infraction des loix de la nature,
» & ces loix étant établies ſur une *expé-*
» *rience ferme & inaltérable*, la nature
» même du fait fournit ici contre les mi-
» racles une preuve auſſi complette qu'il
» ſoit poſſible d'en imaginer.... Qu'un
» homme mort revînt en vie, ce ſeroit
» un miracle ſans doute, parce que cela
» ne s'eſt vu dans aucun pays. Il n'y a
» donc point d'événement qui puiſſe
» mériter le titre de miracle que celui
» qui a une *expérience uniforme* contre
» lui. Or, une pareille expérience fait
» preuve; elle ne peut être détruite que
» par une preuve oppoſée, qui lui ſoit
» ſupérieure «. De-là, M. Hume con-
clut qu'il n'y a point de témoignage aſ-
ſez fort pour conſtater un miracle; à
moins que ce témoignage ne ſoit de telle
nature, que ſa fauſſeté ſeroit plus mira-
culeuſe que n'eſt le fait qu'il doit établir.
» Quelqu'un me dit, continue-t-il, qu'il
» a vu un homme reſſuſcité; je conſi-
» dere lequel des deux eſt le plus pro-
» bable, ou que le fait ſoit arrivé comme
» on le rapporte, ou bien que celui qui
» le rapporte ſe ſoit trompé, ou veuille
» tromper les autres. Je peſe ici un mi-

» racle contre l'autre, je décide de leur » grandeur, & je ne manque jamais de » rejeter le plus grand. C'eſt uniquement » lorſque la fauſſeté du témoignage ſe- » roit plus miraculeuſe que le fait ra- » conté, que le miracle a droit de cap- » tiver ma croyance, d'entraîner mon » opinion (*a*) «.

Réponſe. Cette tournure captieuſe ne tend qu'à tromper les Lecteurs, mais nous ſommes aguerris aux ſubtilités des Sceptiques.

1°. Cet argument prouve autant contre la dépoſition de mes ſens; lorſqu'ils m'atteſtent un miracle, que contre le témoignage des hommes qui me le rapportent. M. Hume, en voulant donner du poids à l'expérience, le détruit évidemment: il raiſonne donc contre lui-même.

2°. Qu'entend-il par une *expérience ferme & inaltérable?* Eſt-ce une expérience dont le contraire eſt impoſſible? Alors il ſe contredit. Il a poſé pour principe, que le contraire de tous les phénomenes naturels eſt très-poſſible, très-concevable, & ne renferme aucune contradiction. Eſt-ce une expérience dont le

(*a*) 10e. Eſſai, p. 232 & ſuiv.

contraire n'eſt jamais arrivé ? Alors il ſuppoſe ce qui eſt en queſtion, puiſqu'il s'agit entre nous de ſavoir s'il y a eu des miracles, ou s'il n'y en a pas eu, & ſi on peut le prouver. Entend-il une expérience dont lui-même n'a jamais vu le contraire ? Alors il ſe fonde uniquement ſur ſon ignorance, comme le Prince Indien, qui n'avoit jamais vu d'eau glacée. Cette preuve purement négative peut-elle contre-balancer des témoignages poſitifs ?

Le raiſonnement de M. Hume n'eſt évidemment qu'un cercle vicieux. Un miracle, ſelon lui, eſt un fait contraire à l'expérience, puiſque l'on n'en a jamais vu ; & comment ſavons-nous que l'on n'en a jamais vu ? C'eſt que cela eſt contraire à l'ordre de la nature connu par l'expérience. Il ne ſort pas de là.

3°. Il a parlé d'abord d'un témoignage, capable de faire une *preuve complette* en faveur d'un miracle ; enſuite il ſuppoſe que la réſurrection d'un mort lui ſoit atteſtée par un ſeul témoin, afin d'avoir lieu de conclure que le fait eſt moins probable que l'erreur ou la mauvaiſe foi du témoin : Eſt-ce là raiſonner avec candeur ? Jamais l'on n'a ſup-

poſé que la dépoſition d'un ſeul témoin pût faire *preuve complette* d'un miracle.

§. IV.

Poſons donc le fait tel qu'il doit être, pour que l'on puiſſe dire que la preuve eſt complette. Un homme très-connu, à la conſervation duquel pluſieurs perſonnes étoient intéreſſées, vient à mourir ; il eſt vu, touché après ſa mort, enſeveli & inhumé avec les cérémonies accoutumées, & avec toute la publicité poſſible. Différentes perſonnes partagent ſes dépouilles, héritent de ſes biens, ſuccédent à ſes emplois, & l'on voit dans la ſociété les divers changemens qu'une mort ſemblable a coutume de produire. Quelques jours après, un homme qui ſe dit envoyé de Dieu fait ouvrir le tombeau, &, à la vue d'un grand nombre de témoins de différens états, commande au mort de ſe lever : à cette voix le cadavre ſe ranime, il reparoît plein de vie ; les témoins publient hautement ce qu'ils ont vu ; la réſurrection de cet homme devient auſſi publique que ſa mort l'avoit été.

Dans ce cas, on demande à M. Hume

& à la foule des Incrédules qui le copient (*a*) : le même nombre de témoins qui a ſuffi pour conſtater la mort du perſonnage, ne ſuffit-il pas pour prouver ſa réſurrection ? Non, répondent-ils ; le premier de ces faits eſt naturel, le ſecond ne l'eſt point. Pour rendre croyable ce dernier, il faudroit un témoignage dont la fauſſeté fût impoſſible, & plus miraculeuſe que la réſurrection même ; quel que ſoit le nombre des témoins, ils peuvent ſe tromper, ou ils ſont capables de nous en impoſer.

Réponſe. Lorſqu'il s'agit de conſtater la mort d'un homme, ces deux raiſons de ſuſpecter les témoins n'ont pas moins lieu que quand il faut prouver ſa réſurrection : l'on n'y a point égard dans le premier cas, pourquoi les fait-on valoir dans le ſecond ? Il n'eſt pas plus difficile, il eſt même plus aiſé de nous aſſurer de la vie d'un homme que de ſa mort. Les ſens ſont-ils plus ſujets à l'erreur ſur un

(*a*) Penſées Philoſ. n°. 46. Encycl. art *Hiſtoire*. Dict. Philoſ. art. *Certain* & *Miracles*. De l'Eſprit, 2. Diſc. c. 3. Rouſſeau, 3e. Lettre écrite de la Montagne, p. 96. Queſt. ſur l'Encyclopédie, art. *Hiſtoire*, p. 57.

ſait palpable, préciſément parce qu'il eſt ſurnaturel ? Le ſurnaturel d'un fait eſt-il par lui-même un caractere capable d'offuſquer les lumieres, ou d'ébranler la probité des témoins, de les engager à mentir ou à ſe parjurer ?

Nous ſoutenons que les deux ſuppoſitions ſur leſquelles nos adverſaires fondent leur incrédulité, ſont plus impoſſibles, plus contraires à l'ordre de la nature que la réſurrection d'un mort.

1°. Il n'eſt point naturel qu'une multitude de témoins, ſenſés d'ailleurs, croient voir, entendre, toucher un homme vivant, pendant qu'ils ne voient & ne touchent qu'un homme mort, ou au contraire. Il n'eſt point dans l'ordre de la nature que les ſens de cette multitude ſe trouvent faſcinés, & qu'un fantôme leur faſſe illuſion. Il n'eſt point ſelon le cours ordinaire des choſes, que deux hommes ſoient tellement ſemblables par les traits du viſage, par la taille, par l'âge, par le ſon de la voix, par l'humeur, par les talens, &c. que le vivant puiſſe être ſubſtitué à la place du mort, de maniere qu'après trois ou quatre jours tout le monde y ſoit trompé, même ſa famille & ſes meilleurs amis. Connoît-on des

exemples d'une erreur ſemblable? Ce phénomene eſt donc contraire à *une expérience ferme, inaltérable, uniforme*, c'eſt un miracle, ſelon la définition de M. Hume, mais miracle plus impoſſible qu'une réſurrection. Dieu peut reſſuſciter un mort pour confirmer la miſſion d'un de ſes envoyés; mais il ne peut faire illuſion aux ſens de tout un peuple pour l'induire en erreur; cette conduite répugne à ſa ſageſſe & à ſa bonté.

2°. Il eſt impoſſible qu'un grand nombre de témoins aient le même intérêt & la même paſſion de tromper en pareille circonſtance, & il eſt impoſſible qu'ils y réuſſiſſent au point de rendre la ſupercherie *indémontrable*. Depuis la création il n'y a point d'exemple d'un pareil phénomene; il ne peut arriver, à moins que Dieu ne change le cours de la nature pour établir une impoſture, & ne viole tout-à-la-fois l'ordre phyſique & l'ordre moral.

Dans l'une & l'autre ſuppoſition, nous avons donc ce qu'exigent les Sceptiques, *un témoignage de telle nature, que ſa fauſſeté ſeroit plus miraculeuſe que n'eſt le fait qu'il doit établir.*

§. V.

Cet argument ne conclut point, diſent certains Déiſtes. Dans une réſurrection il y a deux faits ſucceſſifs, la mort d'un homme, enſuite ſa vie : je puis m'aſſurer du ſecond ; mais cette aſſurance même me fait défier du témoignage de mes ſens ſur la mort précédente, que je ne puis plus contaſter. Lorſqu'un malade, tombé en ſyncope, & qui paroiſſoit mort, revient de lui-même à la vie, ce ſecond fait démontre que la mort apparente n'étoit pas réelle : donc il en eſt de même de la vie récupérée par une prétendue réſurrection ; l'on doit raiſonner dans l'un de ces cas comme dans l'autre.

Réponſe. Nous ſoutenons que la défiance du témoignage des ſens, dans le ſecond cas, lorſque la mort a été conſtatée par les ſignes ordinaires, eſt abſurde. Pour nous en convaincre, il ſuffit d'appliquer la comparaiſon à un phénomene naturel. La renaiſſance des têtes de limaçons paroiſſoit incroyable & contraire au cours de la nature, avant que l'expériene en eût démontré la poſſibi-

lité. Le Philoſophe qui l'a tentée, & qui avoit coupé la tête à pluſieurs, a-t-il été en droit de douter de la réalité de l'opération & du témoignage de ſes ſens, lorſqu'il a vu renaître ces têtes, ſous prétexte qu'après leur renaiſſance il ne pouvoit plus conſtater la réalité de l'amputation ? J'oſe défier aucun Philoſophe de le ſoutenir.

Donc, dans le cas d'une réſurrection, lorſque la mort a été conſtatée par le témoignage des ſens, il eſt abſurde de douter de ce témoignage, préciſément parce qu'on ne peut plus le vérifier de nouveau. La ſeule raiſon qui inſpire alors de la défiance aux Sceptiques, c'eſt que la vie rendue eſt un événement ſurnaturel. Or, nous avons prouvé que le ſurnaturel d'un fait n'influe en rien ſur nos ſens, ni ſur leur fidélité : donc la défiance dans ce cas n'eſt point fondée en raiſon.

Dans le cas d'une ſyncope, la vie recouvrée eſt une preuve certaine de la fauſſeté des apparences précédentes de la mort, pour deux raiſons. 1°. Parce qu'il eſt évident pour lors qu'aucune cauſe ſurnaturelle n'eſt intervenue ; Dieu ne reſſuſcite pas les morts ſans le leur faire connoître, & ſans en rien dire à perſonne. Il

n'en eſt pas de même, lorſqu'un homme, qui ſe dit envoyé de Dieu, opere une réſurrection pour prouver ſon caractere. La défiance dans laquelle on tombe pour lors ſur la certitude de la dépoſition des ſens qui ont conſtaté la mort, n'eſt plus fondée ſur rien. 2°. A-t-on quelques exemples d'une ſyncope qui ait réuni tous les ſignes & tous les ſymptômes d'une mort réelle? Si cela étoit, nous n'oſerions plus enterrer aucun mort avant la corruption du cadavre.

Il eſt donc faux que, dans le cas d'une ſyncope, la vie recouvrée ſoit la raiſon qui démontre que la mort n'étoit qu'apparente. La vraie raiſon, c'eſt que jamais une ſyncope n'a été caractériſée par tous les ſymptômes & tous les ſignes qui accompagnent & qui ſuivent une mort réelle & inconteſtable.

Il faut diſtinguer avec ſoin la défiance raiſonnable du témoignage des ſens, d'avec une défiance ridicule qui vient de l'intérêt, des paſſions, de l'entêtement de ſyſtême; celle-ci n'a point de bornes, elle augmente à proportion de l'opiniâtreté & de l'orgueil de celui qui en eſt atteint; c'eſt le cas dans lequel ſont tous les Incrédules. Pour en ſentir l'abſurdité, il

ſuffit d'en faire l'application à un objet qui n'ait aucun rapport à la religion : le Philoſophe y renonce alors ; il rougiroit de penſer & de raiſonner autrement que les autres hommes. Mais la raiſon peut-elle autoriſer, en fait de religion, un procédé qu'elle défend comme abſurde en toute autre matiere ? Lorſqu'un Sceptique s'eſt trouvé dans le cas de faire enterrer ſon pere ou ſon épouſe, il ne lui eſt pas venu en penſée de douter ſi leur mort étoit ſuffiſamment conſtatée par le témoignage des ſens, ni de faire les argumens par leſquels il veut prouver que, dans le cas d'une réſurrection, l'on doit toujours douter de la mort précédente.

Selon l'Auteur des Queſtions ſur l'Encyclopédie, » c'eſt un grand paradoxe de » dire, qu'on devroit croire auſſi bien » tout Paris qui affirmeroit avoir vu reſ» ſuſciter un mort, qu'on croit tout Pa» ris quand il dit qu'on a gagné la ba» taille de Fontenoi. Il paroît évident » que le témoignage de tout Paris ſur » *une choſe improbable*, ne ſauroit être » égal au témoignage de tout Paris ſur » une choſe probable. Ce ſont-là les

» notions de la ſaine Logique (*a*) «.

Réponſe. La ſaine Logique ſe trouve rarement dans les écrits de nos adverſaires; une de ſes premieres regles eſt de définir les termes : or, qu'entend l'Auteur par *une choſe improbable?* Eſt-ce une choſe qui ne peut pas être prouvée? Mais tout ce qui eſt poſſible peut exiſter, & tout ce qui exiſte peut être prouvé dès qu'il tombe ſous les ſens; la mort d'un homme & ſa vie ſont de ce genre. Jamais l'on n'a imaginé qu'il fût impoſſible de vérifier ſi un homme eſt mort ou vivant. *Improbable* ſignifie t-il *impoſſible?* Alors il faut commencer par démontrer qu'un miracle eſt abſolument impoſſible. C'eſt ce dont la ſaine Logique des Incrédules n'eſt pas encore venue à bout.

La maxime établie par l'Auteur d'Emile, que les preuves morales, ſuffiſantes pour conſtater les faits qui ſont dans l'ordre des poſſibilités morales, ne ſuffiſent plus pour conſtater les faits d'un autre ordre & purement ſurnaturels (*b*), eſt d'une fauſſeté palpable.

(*a*) Queſt. ſur l'Encylop. *Hiſtoire*, p. 58. Morgan, tome II, p. 32.

(*b*) Lettre à M. de Beaumont, p. 104. 3e. Lettre écrite de la Montagne, p. 88.

§. VI.

Nous aurons ſouvent occaſion de reprocher des contradictions à M. Hume; il poſe des principes, & n'en ſuit aucun. » J'accorde, dit-il, la poſſibilité des miracles ou *d'infractions du cours ordinaire de la nature*, ſuſceptibles d'être prouvées par le témoignage humain, quoique peut-être il ſeroit impoſſible d'en trouver des exemples dans toutes les annales. Suppoſons, par exemple, que tous les Auteurs, dans toutes les Langues, s'accordent à dire que depuis le premier Janvier 1600, la terre ait été couverte d'une obſcurité totale pendant huit jours. Suppoſons que la tradition de ce ſingulier événement conſerve encore aujourd'hui toute ſa force & ſa vigueur parmi le peuple; que tous les Voyageurs nous la rapportent des contrées étrangeres d'où ils reviennent, ſans varier ni ſe contredire le moins du monde; il eſt évident que les Philoſophes d'à préſent, au-lieu de douter de ce fait, ſeroient obligés *d'en reconnoître la certitude*, & d'en rechercher les cauſes (*a*) «.

(*a*) 10e. Eſſai, p. 264.

Voilà un aveu qui pourroit embarraſſer un Sophiſte moins ſubtil que M. Hume : mais il s'eſt ménagé des ſubterfuges ; il faut les prévenir.

1°. A ſuppoſer que les Philoſophes ne puſſent découvrir la cauſe naturelle de l'obſcurité dont on vient de parler, ſeroient-ils obligés d'avouer que c'eſt un miracle, & de le croire ? Ou ſeroient-ils en droit de dire que c'eſt l'effet d'une cauſe naturelle inconnue ? Dans le ſecond cas, l'exemple eſt étranger à la queſtion ; un fait qui a une cauſe naturelle n'eſt point *une infraction du cours de la nature*. 2°. Qu'entend M. Hume, quand il appelle les miracles, des infractions du *cours ordinaire* de la nature ? La peſte noire du quatorzieme ſiecle fut-elle un miracle, parce que l'on n'en connoît point d'autre exemple dans l'Hiſtoire ? De l'eau glacée à Sumatra ſeroit-elle un miracle, parce que l'on n'y en a jamais vu ? Tout cela demandoit une explication ; mais notre Sceptique va enfin ſe dévoiler.

§. VII.

» Suppoſons, dit-il, que tous les Ecri-
» vains de l'Hiſtoire d'Angleterre s'ac-

» cordaſſent à dire que la Reine Eliſabeth
» mourut le premier Janvier 1600,
» qu'elle fut vue devant & après ſa mort
» par ſes Médecins & par toute ſa Cour,
» comme l'uſage le veut à l'égard des
» perſonnes de ſon rang; que ſon ſucceſ-
» ſeur fut reconnu & proclamé par le Par-
» lement; & qu'après avoir été enterrée
» pendant l'eſpace d'un mois elle repa-
» rut, ſe remit en poſſeſſion du trône, &
» gouverna l'Angleterre pendant trois ans.
» J'avoue que je ſerois ſurpris du con-
» cours de tant de circonſtances étranges,
» ſans cependant me ſentir la moindre in-
» clination à croire un événement auſſi
» miraculeux. Je ne douterois ni de la
» prétendue mort de cette Reine, ni des
» autres circonſtances publiques qui l'au-
» roient ſuivie. Je me contenterois de
» ſoutenir que cette mort n'étoit que
» feinte, & qu'elle n'étoit ni ne pouvoit
» être réelle. En vain m'objecteroit-on
» la difficulté, *l'impoſſibilité même de*
» *tromper le monde* dans une affaire de
» cette importance; en vain feroit-on
» valoir la ſageſſe & l'intégrité de cette
» grande Reine, le peu d'avantage qu'elle
» eût pu recueillir d'un ſi pitoyable ar-
» tifice, ou ſon entiere inutilité. Tout

» cela ſeroit capable de m'étonner; mais » je répondrois encore que la fourbe » & la folie des hommes ſont des *phé-* » *nomenes ſi communs*, que j'aimerois » toujours mieux attribuer à leur con- » cours les événemens les plus extraor- » dinaires, que d'admettre une auſſi ſingu- » liere violation des loix de la nature (*a*) «.

Réponſe. Par cette déclaration de M. Hume, il eſt évident que tout ce qu'il a dit ſur la poſſibilité des miracles, & ſur la poſſibilité de les prouver par le témoignage humain, n'eſt pas ſincere. S'il avoit dit d'abord : les miracles ſont impoſſibles; quand Dieu pourroit en faire, il ne pourroit pas les rendre ſenſibles; quand les miracles ſeroient ſenſibles, ils ne pourroient pas être prouvés; ce langage abſurde auroit révolté le Lecteur. Il a donc pris un détour artificieux, pour établir dans le fond cette même doctrine qui choque le bon ſens.

1°. Il admet l'*impoſſibilité de tromper le monde* dans le cas qu'il a poſé; & il aime mieux croire cette tromperie, quoiqu'impoſſible, que de croire un miracle. Cependant, ſelon lui, un miracle eſt

(*a*) 10e. Eſſai, p. 26. 5.

poſſible ; il ne renferme point contradiction. M. Hume a donc plus de répugnance à croire une choſe poſſible qu'une choſe impoſſible. 2°. Selon lui, la fourbe & la folie des hommes ſont *des phénomenes ſi communs*, qu'il préfere de ſuppoſer leur concours, plutôt que d'admettre une réſurrection. Puiſque c'eſt un phénomene ſi commun, il ne pouvoit ſe diſpenſer d'en alléguer des exemples. Il falloit citer au moins un cas où la fourberie & la folie des hommes aient concouru au point d'établir univerſellement chez toute une nation, & ſous les yeux des témoins oculaires, la croyance d'un fait palpable, faux & fabuleux, de maniere que tous les Hiſtoriens l'ont rapporté, & que tout le monde y a été trompé. 3°. M. Hume devoit aſſigner la cauſe naturelle, capable de rendre une nation entiere fourbe & inſenſée. Si cela ne peut pas ſe faire naturellement, c'eſt un miracle, & un miracle bien ſupérieur à une réſurrection, puiſqu'il eſt tout à la fois contraire à l'ordre phyſique & à l'ordre moral de l'univers. Notre Philoſophe rejette donc un miracle moindre pour en croire un plus grand.

Nous convenons que la réſurrection

de la Reine Elizabeth, opérée ſans aucun motif raiſonnable, & avec *une entiere inutilité*, n'eſt plus un miracle; c'eſt une abſurdité contraire à la ſageſſe & à la ſainteté de Dieu : la ſuppoſition de M. Hume eſt donc chimérique & impoſſible. Mais il eſt des cas où une réſurrection & d'autres miracles peuvent être néceſſaires à l'exécution des deſſeins de la Providence, & utiles au ſalut du genre humain. C'eſt dans ces cas-là ſeulement que nous admettons des miracles; & par un travers d'eſprit ſingulier, c'eſt juſtement alors que notre Sceptique ſoutient qu'on ne doit pas les admettre.

§. VIII.

» Mais, continue-t-il, ſi ce miracle » étoit attaché à un ſyſtême de reli- » gion, les hommes de tous les âges » ont été trompés par tant de ridicules » hiſtoires de ce genre, que cette ſeule » circonſtance feroit une preuve com- » plette de fauſſeté frauduleuſe. Elle » ſuffiroit à tous les hommes ſenſés pour » rejeter le fait, & le rejeter même » ſans un examen ultérieur «.

Réponſe. Fort bien; c'eſt-à-dire que

tous les miracles doivent être rejetés ſans examen, préciſément dans le cas où ils ſont plus convenables, plus néceſſaires, plus dignes de la ſageſſe & de la bonté de Dieu, par conſéquent dans le cas où ils méritent un examen plus mûr & plus ſérieux. Cela eſt d'une juſteſſe & d'un bons ſens admirables.

Tel eſt néanmoins le ſentiment de M. Hume; bientôt il s'en expliquera encore plus clairement. Dès qu'il eſt queſtion de religion, le témoignage humain n'eſt plus admiſſible, toutes les regles de certitude ſont fautives, tous les hommes deviennent ou impoſteurs ou inſenſés, ſouvent l'un & l'autre. La Providence divine, qui devroit veiller plus particuliérement ſur le genre humain dans ces circonſtances, ceſſe juſtement alors de le gouverner; la nature change, l'homme n'eſt plus ſemblable à lui-même, il ne connoît plus la raiſon ni la vertu. Dieu ne fait point de miracles pour éclairer les hommes & les rendre meilleurs, mais il permet que la religion en faſſe un, & viole le cours de la nature pour les aveugler & les pervertir. Lumineuſe doctrine qui fait un honneur infini aux cerveaux qui l'ont enfantée.

S'il y a un cas où l'on puiſſe eſpérer que Dieu fera des miracles, c'eſt certainement lorſqu'ils ſont néceſſaires pour inſtruire, pour corriger, pour ſanctifier une ou pluſieurs nations, pour les tirer de l'aveuglement, pour les ramener à la vérité & à la vertu. S'il eſt un motif capable de toucher la divine Providence, c'eſt le ſalut de pluſieurs millions d'hommes. L'ordre de la nature n'a été établi que pour le bien des créatures intelligentes : lorſque leur plus grand bien demande que Dieu en ſuſpende pour quelques momens le cours, il ſuit le plan tracé par ſa ſageſſe & ſa bonté infinie en leur accordant ce bienfait. Ce ſeroit une abſurdité de penſer que Dieu fait des miracles ſans motif; jamais il n'en a opéré de tels. Si un impoſteur en alléguoit de cette eſpece, c'eſt alors qu'il faudroit les rejeter *ſans examen*. Les proſcrire parce qu'ils tiennent à la religion, eſt un trait de fanatiſme & de démence.

» La toute-puiſſance de l'Être auquel » on attribue ici le miracle, dit M. Hume, » n'augmente en rien ſa probabilité, puiſ- » que nous ne connoiſſons les attributs » & les actions de cet Être, que par l'ex- » périence qui nous découvre ſes ouvra-

ges dans le cours ordinaire de la nature : & comme le témoignage humain eſt plus ouvent faux, que le cours de la nature n'eſt interrompu, nous devons rejeter ous les miracles ſans autre examen «.

Réponſe. On doit s'appercevoir qu'il a conſtamment, dans la maniere de iſonner de M. Hume, le même cercle cieux & la même contradiction. 1°. Sen lui, tout miracle eſt faux & doit être jeté ; pourquoi ? Parce que les hommes de tous les âges ont été trompés, arce que le témoignage des hommes eſt uvent faux. Et comment le ſavons-ous ? C'eſt que tous les miracles qu'ils nt crus ou atteſtés ſont faux. Point d'aue preuve. Encore une fois, il faut citer ans l'Hiſtoire au moins un fait revêtu des êmes circonſtances que la réſurrection ppoſée de la Reine Elizadeth, atteſté e même, & cependant faux. Tant que l. Hume n'en alléguera point, ſon arument n'aura aucune force.

2°. Nous avons démontré que le témoignage humain, tel que nous le demandons pour faire preuve, ne peut être aux, ſans que le cours de la nature ſoit nterrompu. C'eſt donc une contradiction d'affirmer que ce témoignage eſt

plus ſouvent faux, que le cours de la nature n'eſt interrompu.

3°. Eſt-il vrai que nous ne connoiſſions les attributs & les actions de Dieu, & en particulier ſa puiſſance, que par le cours ordinaire de la nature? Si cela étoit, nous ſerions réduits à juger que Dieu ne peut pas faire autre choſe que ce qu'il a fait, & ce que nous voyons. Dans cette hypotheſe, ſur quel fondement M. Hume a-t-il décidé que le contraire de tous les phénomenes naturels *eſt poſſible?* Eſt-ce par le cours ordinaire de la nature? Ici la contradiction eſt encore palpable. Les miracles ſont pour le moins auſſi capables de nous donner une haute idée des attributs divins, que le cours ordinaire de la nature; ils démontrent que ce cours eſt un effet libre de la volonté de Dieu, & qu'il peut le changer quand il lui plaît?

Le dénouement des contradictions de M. Hume eſt aiſé à trouver. Dans le quatrieme Eſſai & les ſuivans, il vouloit ébranler la certitude phyſique; il avoit intérêt de renverſer que le cours de la nature peut être changé: dans le dixieme, pour ſoutenir la certitude morale, il a beſoin de ſuppoſer que ce cours eſt immuable

muables. C'eſt ainſi que les Philoſophes cherchent la vérité, fions-nous à leur bonne foi.

§. IX.

M. Hume a raſſemblé toutes les objections poſſibles contre la certitude du témoignage humain, en fait de miracles. » Premiérement, dit-il, on ne trouve » pas dans toute l'Hiſtoire un ſeul mi- » racle atteſté par un nombre ſuffiſant » de témoins d'un bons ſens, d'une » bonne éducation & d'un ſavoir *aſſez* » généralement reconnus, pour pouvoir » nous raſſurer contre toutes les illu- » ſions qu'ils auroient pu ſe faire à eux- » mêmes; de témoins d'une intégrité » *aſſez* inconteſtable pour les mettre au- » deſſus de tout ſoupçon d'impoſture; » d'une réputation *aſſez* accréditée aux » yeux des contemporains, pour avoir » eu beaucoup à perdre, en cas qu'on » les eût convaincus de fauſſeté, & dont » en même tems le témoignage roule » ſur des faits arrivés d'une maniere » *aſſez* publique, & dans une partie du » monde *aſſez* célebre, pour qu'on n'eût » pas manqué de découvrir l'abus. Ce » ſont-là cependant autant de circonſ-

» tances requiſes pour pouvoir ſe re-
» poſer pleinement ſur le témoignage
» des hommes (*a*) «.

Réponſe. Il n'eſt pas difficile de voir à quels miracles & à quels témoins M. Hume en veut ; nous montrerons ailleurs qu'ils ſont à couvert de ſes exceptions. Contentons-nous d'oſerver, 1°. que par la maniere dont il parle, il ſe réſerve le privilege de rejeter toute eſpece de témoignage quelconque, ſous prétexte qu'il n'eſt pas *aſſez* revêtu des conditions qu'il preſcrit. Car enfin, à quel degré faut-il que ſoient portés le bon ſens, la bonne éducation, le ſavoir, l'intégrité, la réputation des témoins, pour qu'ils les aient *aſſez* au gré de M. Hume ? Ils n'en auront jamais *aſſez* pour lui perſuader un miracle, puiſqu'il eſt bien réſolu de n'en croire aucun.

2°. Selon la regle qu'il établit, il ne reſte pas un ſeul fait naturel atteſté dans l'Hiſtoire, que l'on ne puiſſe révoquer en doute, ſous prétexte que les témoignages ne ſont pas aſſez convaincans, aſſez uniformes, aſſez célebres, aſſez multipliés, &c. Ce pyrrhoniſme hiſtorique ne fera

(*a*) 10e. Eſſai, p. 236.

jamais honneur à un Philoſophe. La ſeule maxime raiſonnable que l'on puiſſe établir, eſt que toute preuve qui eſt aſſez forte pour fonder la certitude d'un fait naturel, ſuffit auſſi pour rendre un miracle inconteſtable; parce qu'un miracle peut être auſſi ſenſible & auſſi aiſé à vérifier qu'un fait naturel, & que la nature du fait ne change point la nature des témoins. Si nous ſortons de là, nous n'aurons plus de regle certaine, plus d'autre meſure que l'incrédulité des Sceptiques qui s'étend à l'infini. Il leur eſt libre de la porter auſſi loin qu'ils le veulent; mais nous ne ſommes pas obligés de multiplier les preuves & d'augmenter l'évidence, à proportion de leur opiniâtreté.

§. X.

» En ſecond lieu, dit M. Hume, la » nature humaine nous découvre un prin» cipe, qui, étant examiné de près, ra» battra extrêmement de la croyance de » toutes ſortes de prodiges.... C'eſt l'a» mour du merveilleux.... Si l'eſprit de » religion vient s'y joindre, dès-lors le » ſens commun expire, & le témoigna» ge humain perd tous ſes droits. Un » homme qui profeſſe quelque religion

» peut être enthouſiaſte, juſqu'à s'ima-
» giner qu'il voit ce qu'il ne voit point,
» ce qui n'a même aucune réalité; il
» peut ſavoir que ce qu'il raconte, eſt
» faux, & cependant y perſévérer avec
» les meilleures intentions du monde,
» afin d'avancer les intérêts d'une ſi ſainte
» cauſe... Ceux qui l'écoutent, pourront
» ne point avoir, & pour l'ordinaire,
» n'auront pas aſſez de jugement pour
» apprécier l'évidence de ſon rapport;
» ou s'ils en ont quelque peu, ils y re-
» noncent par principes, dès qu'il s'agit
» de ſujets auſſi ſublimes & auſſi myſ-
» térieux, & ſuppoſé qu'ils vouluſſent
» en faire uſage, les paſſions & la cha-
» leur de l'imagination en troubleroient
» bientôt l'exercice. La crédulité d'une
» part augmente l'impudence de l'au-
» tre, & l'impudence, à ſon tour, ſub-
» juge la crédulité (*a*) «.

Les regles de certitude morale ſe trouvent donc fautives, dès qu'il s'agit d'atteſter un fait favorable à la religion; tous les témoins ſe trouvent réunis par le même intérêt, par la même paſſion,

(*a*) Hume, 10e. Eſſai, p. 237. Chriſtian. dévoilé, c. 6, p. 72.

par le même préjugé, par le même vertige, par l'envie de faire valoir leur religion.

Réponſe. On ne peut pas faire une déclaration plus modeſte, plus honorable au genre humain, plus reſpectueuſe envers la religion. Tout homme qui a le malheur d'en profeſſer une, change de nature; il n'a plus de jugement, plus de ſens commun, plus de honte, plus de vertu: c'eſt un enthouſiaſte, un fauſſaire, un impudent. Le ſeul homme digne de foi, en fait de miracles, ſeroit un Athée ou un Sceptique, qui ne croit ni à Dieu, ni à la religion, & qui, en atteſtant un miracle, ſe contrediroit lui-même. Tel eſt le réſultat des ſpéculations de M. Hume.

Ce n'eſt pas ici la ſeule occaſion où nous aurons beſoin de patience pour digérer les inſultes de nos adverſaires. « » Une grande partie des hommes, dit » notre Philoſophe integre, eſt un ra» mas de bigots, d'ignorans, de gens » ruſés & de fripons (*a*) «. Oſerions-nous lui demander dans laquelle de ces cathégories il prétend ſe placer?

(*a*) 10e. Eſſai, p. 253.

Nous en appellons à la conſcience de tout homme qui a une religion, pour ſavoir s'il ſent en lui-même les diſpoſitions que M. Hume lui prête. Le témoignage de la nôtre nous convainc qu'un Sceptique ſans religion eſt incapable de ſavoir ce qui ſe paſſe dans l'eſprit & dans le cœur de ceux qui ont en une.

Mais ſuivons la chaîne des abſurdités que nous avons ſous les yeux. M. Hume a décidé que s'il étoit bien prouvé que la terre a été totalement obſcurcie pendant huit jours, les Philoſophes ſeroient forcés de *reconnoître la certitude* de ce phénomene, & d'en rechercher les cauſes : cependant ce fait ſeroit très-merveilleux ; donc il eſt faux que l'amour des hommes pour le merveilleux affoibliſſe ou détruiſe la certitude de leur témoignage. Les premieres expériences ſur l'électricité, celles de M. l'Abbé Spalanzani ſur les animaux, ont paru très-merveilleuſes. A-t-on ſuſpecté le jugement ou la bonne foi des témoins à cette occaſion ? Un ignorant eſt-il en droit de leur dire que l'amour du merveilleux a fait expirer en eux le ſens commun ?

Si l'amour du merveilleux n'opere que quand il s'agit de la religion, il eſt éton-

nant que les miracles ſoient ſi rares, qu'il n'en paroiſſe pas de nouveaux tous les jours. Dans un ramas de bigots, d'ignorans, de gens ruſés & de fripons, les prodiges devroient être auſſi communs que les phénomenes naturels. La vanité d'avoir vu un miracle, le plaiſir de le raconter, l'envie de duper tout le monde, devroient produire ſans ceſſe de nouveaux effets.

Notre religion défend expreſſément le menſonge, elle nous enſeigne qu'il n'eſt pas permis de faire le mal, afin qu'il en arrive du bien; elle nous avertit que l'impoſture, en fait de religion, eſt plus criminelle qu'en toute autre matiere; & l'expérience nous convainc que ce moyen fait toujours plus de tort à la religion, qu'il ne lui procure d'avantage. Malgré des vérités auſſi palpables, croirons-nous qu'un Chrétien eſt toujours prêt à contredire ſa propre religion, & à vouloir la ſervir par des moyens qu'elle réprouve?

Quand cela ſeroit auſſi commun qu'il eſt abſurde, ceux qui avoient été élevés dans une religion différente, les Juifs, les Païens ont-ils pu croire aux miracles du Chriſtianiſme par zele & par enthou-

ſiaſme, en atteſter la réalité par l'effuſion de leur ſang ? » Celui, dit l'Auteur » des Penſées philoſophiques, celui qui » mourroit pour un culte dont il con» noît la fauſſeté, ſeroit un enragé (*a*) «. A plus forte raiſon, celui qui mourroit pour atteſter un fait qu'il auroit inventé lui-même. Nous voudrions ſavoir quel eſt l'intérêt commun, le préjugé uniforme, la paſſion ſemblable, qui ont pu inſpirer cette frénéſie à un ſi grand nombre de témoins.

§. XI.

Peu content d'avoir attaqué la probité & le bon ſens des premiers témoins de notre religion, M. Hume oſe élever les mêmes ſoupçons contre ſon divin Fondateur. » Quelle tentation plus forte, » dit-il, que celle de paſſer pour Meſſa» ger, pour Prophete, pour Ambaſſadeur » envoyé du Ciel ? Qui refuſeroit d'eſ» ſuyer des dangers & des difficultés, » pour être en droit de ſe parer d'un » titre auſſi pompeux ? Ou lorſque quel» qu'un, à l'aide de la vanité & d'une » imagination échauffée, eſt devenu le

(*a*) Penſées Philoſ. n. 38.

» premier Proſélyte de ſa propre fiction,
» & a donné ſérieuſement dans le pie-
» ge, ſe feroit-il ſcrupule d'employer
» la fraude pieuſe, pour appuyer une
» cauſe auſſi ſainte & auſſi méritoire (*a*) «.

Réponſe. Ce n'eſt pas ici le lieu de venger la gloire de Jeſus-Chriſt, auquel il paroît que l'on veut appliquer ce portrait; ce ſera l'objet de la troiſieme Partie de notre Ouvrage. La calomnie que l'incrédulité éleve contre lui, eſt une abſurdité complette. Il eſt impoſſible qu'un homme ſoit le Proſélyte de ſa propre fiction, qu'il croye ſérieuſement une impoſture qu'il a forgée lui-même, à moins qu'il n'ait le cerveau abſolument troublé; dans cet état, il n'eſt plus capable de ſéduire perſonne. On a pitié des inſenſés, on les enferme; mais on n'ajoute aucune foi à leurs rêveries. Il eſt encore impoſſible qu'un impoſteur enviſage comme *une cauſe ſainte & méritoire*, un tiſſu de menſonges & de fourberies dont il eſt l'auteur. Il peut être hypocrite par intérêt, mais fût-il le plus ſcélérat des hommes, il ne penſera jamais

(*a*) 10e. Eſſai, p. 260.

que l'hypocriſie & la fauſſeté ſoient des vertus.

A force d'outrer les ſuppoſitions, les Sceptiques démontrent qu'ils ont eux-mêmes l'*imagnation échauffée*. Si M. Hume croyoit un Dieu & une Providence, il comprendroit que la ſageſſe divine n'a pas pu ſe ſervir d'un fourbe inſenſé pour établir ſur la terre la plus ſainte & la plus parfaite de toutes les religions.

§. XII.

La troiſieme objection qu'il fait contre les miracles, » c'eſt qu'ils abondent ſur-» tout parmi les nations ignorantes & » barbares, & que ſi l'on en trouve chez » les peuples civiliſés, il eſt viſible qu'ils » leur ont été tranſmis par leurs groſſiers » ancêtres, avec cette ſanction & cette » autorité inviolable affectée à toutes » les opinions anciennemt reçues (*a*) «. Il donne pour exemple l'impoſteur *Alexandre*, qui, après avoir dupé les Paphlagoniens par ſes preſtiges, parvint à ſéduire des Philoſophes Grecs, des perſonnes de la premiere diſtinction à

(*a*) 10e. Eſſai, p. 242.

Rome, & à tromper l'Empereur Marc-Aurele par de fauſſes prophéties.

Réponſe. Cet exemple prouve préciſément le contraire de ce que veut M. Hume. Les preſtiges de l'impoſteur Alexandre n'avoient point été tranſmis à ceux qui les crurent, par leurs groſſiers ancêtres; ils en avoient été témoins eux-mêmes, & c'étoient des peuples civiliſés qui prenoient des tours de ſoupleſſe pour des miracles.

Les prodiges qui ont ſervi à l'établiſſement du Chriſtianiſme ſont très-différens; nous le prouverons en ſon lieu : ils ne nous ont point été tranſmis par nos ancêtres groſſiers, puiſqu'ils ont été opérés dans un des ſiecles les plus éclairés, ſous les yeux des deux nations les plus civiliſées qu'il y eût pour lors. Ces miracles ont éclairé & converti le monde; leur effet dure encore : les preſtiges d'Alexandre n'ont rien produit, ils n'avoient d'autre but que de donner une vaine réputation à leur auteur; encore fut-il démaſqué par Lucien : mais Lucien, quoique ennemi du Chriſtianiſme, n'a pas tenté de démontrer la fauſſeté des miracles de l'Evangile. Nous ne les croyons pas ſur la ſimple parole de nos ancêtres, mais en

vertu de la dépoſition des témoins oculaires, & de l'effet qui en a réſulté. Nous prions nos adverſaires de nous citer des preſtiges qui aient produit une révolution ſemblable.

§. XIII.

Puiſque M. Hume & tous les Incrédules alléguent ſans ceſſe l'ignorance, la groſſiéreté, la ſtupidité de ceux qui ont cru & atteſté des miracles, voyons ſi ce motif de récuſer des témoins eſt fort ſolide.

Dans aucun Tribunal de l'univers il n'eſt établi, que pour atteſter un fait ſenſible & palpable, il faut quatre témoins tirés du peuple, pendant que deux Philoſophes pourroient ſuffire. Le ſens commun fait concevoir à toutes les nations que, quand il s'agit du témoignage des yeux ou des oreilles, les ſens d'un ignorant ne ſont pas plus ſujets à l'erreur que ceux d'un ſavant.

A la vérité, lorſqu'il eſt queſtion de *la qualité* du fait, de ſavoir s'il eſt rare ou commun, naturel ou ſurnaturel, ſi une action eſt juſte ou injuſte, les ignorans ſeroient de mauvais juges; ce n'eſt point là deſſus que l'on interroge des témoins;

ceux-ci ſont ſeulement requis de dépoſer s'ils ont vu ou entendu, ſi le fait ou telle circonſtance ſenſible du fait ſont vrais ou faux. Quant à la *qualification* du fait, c'eſt aux Juriſconſultes, aux Médicins, aux Philoſophes qu'il appartient de prononcer.

Lorſque nous liſons un fait extraordinaire dans quelque relation, le premier point de l'examen eſt de ſavoir ſi celui qui le raconte l'a vu lui-même, ou s'il le tient de pluſieurs témoins oculaires : ſur ce chef, la probité de l'Hiſtorien eſt le ſeul article à conſidérer ; pour la ſcience, elle ne fait rien à la choſe. Il ſuffit de ſavoir s'il a vu, ou s'il a été capable de rendre fidellement ce qu'il a entendu : il n'eſt pas néceſſaire d'être Philoſophe pour cela.

S'agit-il de la réſurrection d'un mort ? les témoins ont à conſtater que cet homme étoit mort, & qu'il a reparu vivant : il n'eſt pas beſoin de philoſophie pour vérifier ces deux faits. L'on ne voit pas que chez les peuples groſſiers l'on enterre plus ſouvent des hommes qui ne ſont pas morts, que chez les peuples policés & les mieux inſtruits. De ſavoir ſi le retour d'un homme mort à la vie eſt un mi-

racle ou non, c'eſt une autre queſtion qui ſe décide par la nature même du fait.

Dans les Hiſtoires fabuleuſes & pleines de prodiges, nous examinons en premier lieu, ſi tel fait ſingulier eſt atteſté par des témoins oculaires ou à portée de le vérifier, & nous ne le trouvons jamais. Nous conſidérons en ſecond lieu ſi tel fait, qui paroît conſtant & bien atteſté, eſt vraiment ſurnaturel; nous le trouvons encore moins. Il reſte donc à ſavoir ſi ces deux défauts ſe rencontrent de même dans les miracles que rapportent les Livres Saints; & c'eſt à cet examen que nous ne ceſſons d'inviter les Incrédules.

Ils le refuſent; ils ſe retranchent dans un préjugé général contre l'ignorance & la groſſiéreté de la nation Juive; ils ne ſentent pas que ce préjugé eſt abſurde, puiſqu'il ſe réduit à ſuppoſer que les hommes de cette nation n'ont eu ni des yeux ni des oreilles.

Chez les nations ignorantes, il eſt ſans doute plus commun qu'ailleurs de ſe tromper ſur la nature & la qualité d'un fait, de prendre pour ſurnaturel ce qui ne l'eſt pas; & dans ce ſens les prodiges doivent y être plus communs qu'ailleurs. Mais auſſi un peuple ignorant eſt moins

ſujet qu'un autre à forger des faits imaginaires, à les atteſter comme témoin oculaire & d'un ton ferme; en général, les ignorans ſont moins impoſteurs que les hommes ruſés & inſtruits.

Indépendamment de toute autre conſidération, c'eſt bleſſer le ſens commun, que de rejetter tout miracle ſans examen, ſous prétexte qu'il eſt arrivé chez une nation peu inſtruite & incapable d'en juger : c'eſt elle qui atteſte, mais c'eſt nous qui jugeons.

§. XIV.

Une quatrieme raiſon qui, ſelon M. Hume, diminue beaucoup l'autorité des prodiges, c'eſt qu'il n'y en a pas un ſeul qui ne ſoit combattu par un nombre infini de témoins. En fait de religion, dit-il, toutes les différences ſont des contrariétés. Il ſeroit impoſſible que la religion de l'ancienne Rome, celle des Turcs, celle de Siam, celle de la Chine & la nôtre, fuſſent toutes également établies ſur de ſolides fondemens. Or, chacune de ces religions produit des miracles opérés en ſa faveur, & dans la vue directe de confirmer le ſyſtême qui lui eſt propre. Tout miracle qui appuie l'une,

eſt un démenti formel donné aux miracles vantés par les autres (*a*).

Réponſe. On ne peut pas accumuler plus de fauſſetés. Il eſt faux que les partiſans des fauſſes religions ſoient autant de témoins qui dépoſent contre nos miracles; c'eſt comme ſi l'on diſoit que les faux monnoyeurs ſont des témoins qui dépoſent contre la monnoie frappée par le Souverain.

Il eſt faux qu'en fait de religion toutes les différences ſoient des contrariétés. Que les miracles prétendus, vantés par les Païens, ſoient vrais ſans être ſurnaturels, ou qu'ils ſoient ſurnaturels ſans être vrais, cela ne prouve rien ni pour, ni contre la réalité des nôtres.

Il eſt faux que les religions citées par M. Hume ſoient établies ſur les mêmes fondemens que la nôtre; celle-ci eſt fondée ſur des miracles, & ſans eux, elle n'auroit jamais pu s'établir. Les autres ſubſiſtoient déja avant les prétendus prodiges que l'on a fait venir à leur appui; il ſeroit aiſé de le prouver en détail.

Il eſt faux que chacune de ces religions produiſe des miracles, opérés *dans la vue*

(*a*) 10e. Eſſai, p. 147.

directe de confirmer le ſyſtême qui lui eſt propre. Nous défions M. Hume & tous les Incrédules du monde, de citer dans les fauſſes religions un ſeul prodige qui ait toutes les conditions ſuivantes : 1°. qui ait été opéré dans la vue directe de confirmer le ſyſtême propre à cette religion, ou de prouver la miſſion de ſon Fondateur : 2°. qui ſoit atteſté par un nombre de témoins oculaires, dont pluſieurs aient répandu leur ſang pour en ſceller la vérité : 3°. qui ait été fait en préſence des ſpectateurs élevés dans une religion différente, & qui les ait convertis : 4°. qui ait ſoutenu pendant dix-ſept ſiecles l'examen des Critiques les plus éclairés, ſans que l'on ait jamais pu en démontrer la fauſſeté ni affoiblir la croyance qu'il avoit d'abord obtenue. Il faut montrer tous ces caracteres dans les prodiges des fauſſes religions, avant d'affirmer que ce ſont autant de *démentis formels* donnés aux miracles du Chriſtianiſme. Il y a longtemps que nous demandons aux Incrédules un parallele exact entre les vrais & les faux ; c'eſt en vain que nous l'attendons.

§. XV.

» Eſt-ce raiſonner juſte, dit M. Hu-
» me, que de conclure que, parce que
» quelques témoignages ſont de la plus
» grande force en certains cas, comme,
» par exemple, lorſqu'il s'agit de la ba-
» taille de Philippes, ou de celle de
» Pharſale, toutes ſortes de témoignages
» doivent être d'un poids égal dans tous
» les cas? Suppoſons que dans les ba-
» tailles mentionnées la faction de Cé-
» ſar eût balancé la victoire avec celle
» de Pompée, & que tous les Hiſtoriens
» de côté & d'autre euſſent unanime-
» ment attribué l'avantage au parti dont
» ils étoient; comment, à la diſtance où
» nous ſommes de ces temps-là, ſerions-
» nous en état de décider entre eux?
» Or, il y a tout autant de contrariété
» entre les miracles rapportés par Hé-
» rodote, par Plutarque, & entre ceux
» qui nous ont été tranſmis par Mariana,
» par Bede, & par les autres Hiſtoriens
» Monachaux (*a*) «.

Réponſe. M. Hume nous prête ſa

(*a*) 10e. Eſſai, p. 258.

maniere de raiſonner ; mais nous ne faiſons aucun uſage de ſa Logique. 1°. Il n'eſt point queſtion de comparer *quelques témoignages à toutes ſortes de témoignages*, mais de comparer enſemble des témoignages égaux. Nous demandons ſi les mêmes témoignages qui ſuffiſent pour nous convaincre de la victoire de Céſar à Pharſale ne ſont pas aſſez forts pour nous aſſurer de la réalité d'un miracle. Voilà ſur quoi M. Hume ne s'explique point.

2°. Dans le cas d'oppoſition entre le récit des Hiſtoriens, ne pourroit-on pas conſtater la victoire de l'un des deux partis, par les ſuites qu'elle entraîna, par les effets qu'elle produiſit? Nous demandons encore, ſi des miracles atteſtés par une révolution auſſi éclatante que celle qui ſuivit la victoire de Pharſale, par la converſion d'une infinité de peuples, ne ſont pas auſſi certains que cette victoire même. Point de réponſe là-deſſus dans M. Hume.

3°. Il n'eſt pas vrai qu'il y ait autant de contrariété entre les miracles anciens du Paganiſme & nos miracles modernes, qu'il y en auroit entre des Hiſtoriens, dont les uns attribueroient la victoire de

Pharſale à Céſar, les autres à Pompée. Ici il y auroit conteſtation ſur le même fait ; là ſur des faits différens. Les prodiges cités par Hérodote & par Plutarque peuvent être vrais ſans être miraculeux ; & ceux que racontent Bede & Mariana pourroient être faux, quoique miraculeux en eux-mêmes. Il n'y a donc point là d'oppoſition réelle. Ce parallele ſur lequel porte toute l'objection de M. Hume, manque de juſteſſe & de vérité.

4°. Il ne s'agit point ici des miracles rapportés par les *Hiſtoriens monachaux* ; mais de ceux qui ont ſervi à fonder le Chriſtianiſme. Y a-il ſur ce point des Hiſtoriens pour & contre, comme il y en auroit ſur la victoire de Pharſale, dans le cas ſuppoſé par M. Hume ? Mais telle eſt la ſupercherie ordinaire des Incrédules. Nous parlons des miracles conſtatés par les témoignages les plus nombreux & les plus authentiques, démontrés par la révolution même qu'ils ont produite : nos adverſaires, pour donner le change au Lecteur, citent des miracles obſcurs, qui n'ont opéré aucun effet, qui ne ſont appuyés que ſur le récit d'un ſeul Hiſtorien qui ne les avoit pas vus

§. XVI.

M. Hume allegue pour cinquieme objection le prétendu miracle de Veſpaſien, celui de Saragoſſe, dont parle le Cardinal de Retz, ceux du Diacre Pâris. Selon lui, tous ces miracles ſont faux, malgré toutes les preuves dont ils paroiſſent munis : donc, en fait de miracles, les meilleures atteſtations ne décident rien. Voyons ces faits en détail.

Veſpaſien étant à Alexandrie, rendit la vue à un aveugle, en lui frottant les yeux avec de la ſalive, & guérit un boiteux par le ſimple attouchement de ſon pied. C'eſt ce que rapportent Suétone & Tacite. M. Hume prétend qu'aucun miracle n'eſt mieux atteſté dans l'Hiſtoire Profane ; il fait valoir la gravité & la probité de Veſpaſien ; la candeur, la ſincérité, les lumieres de Tacite ; le caractere des témoins oculaires que cet auteur avoit entendus ; enfin, la publicité du fait.

Réponſe. Il eſt fâcheux d'abord que les deux Hiſtoriens ne s'accordent pas ſur une circonſtance eſſentielle. Selon Suétone, Veſpaſien guérit une jambe affoiblie ; ſelon Tacite, ce fut une main malade. Si

tous deux ont entendu les témoins oculaires, ces témoins n'avoient pas la mémoire heureuſe. L'un & l'autre obſervent que Veſpaſien refuſa d'abord de toucher ces malades, qu'il ne crut pas la choſe ſérieuſe, qu'il fut engagé par ſes courtiſans à s'y prêter : preuve aſſez claire que les prétendus malades étoient apoſtés. Tacite ajoute que les Médecins conſultés répondirent que les yeux de l'un n'étoient pas incurables, qu'un mouvement violent donné à la main de l'autre pouvoir la rétablir. Où eſt donc le miracle? Les témoins oculaires que Tacite avoit entendus pouvoient ne pas être inſtruits du complot, & croire le fait de bonne foi; leur ſimplicité, non plus que la ſincérité de Tacite, ne prouve point qu'il y ait eu du ſurnaturel dans cet événement.

§. XVII.

Le miracle de Saragoſſe eſt mieux atteſté. Un jeune homme de dix-neuf ans, fils d'un Laboureur de la campagne, eut la jambe droite fracaſſée; il fut tranſporté à l'Hôpital de Saragoſſe, où, après pluſieurs remedes inutiles, on lui coupa la jambe à quatre doigts au-deſſous du genou, & on lui mit une jambe de bois. On

l'a vu dans cet état pendant près de deux ans à la porte de l'Egliſe de Saragoſſe, où il demandoit l'aumône ; & il avoit l'habitude d'oindre ſa jambe coupée avec l'huile des lampes allumées devant l'autel. De retour chez ſes parens, il continua de mendier dans les environs. Le 29 Mars 1640, plus fatigué qu'à l'ordinaire, il s'endormoit d'un profond ſommeil. Son pere & ſa mere s'apperçurent qu'il avoit ſes deux jambes entieres, & il le vit lui-même à ſon réveil. Pénétré de joie & de reconnoiſſance, il retourne à Saragoſſe, ſe montre avec ſes deux jambes, & demande que le miracle ſoit juridiquement examiné. On entend pour témoins le Chirurgien qui lui a coupé la jambe, ceux qui l'ont enterrée, ceux qui ont aſſiſté à l'opération, ceux qui l'ont vu pendant deux ans ſe traîner avec ſa jambe de bois. Après une ample diſcuſſion pardevant les Docteurs des trois Facultés, l'Archevêque de Saragoſſe décide par ſentence, que le fait eſt vraiment miraculeux. Dès ce moment, on en a célébré tous les ans la fête ; le Roi d'Eſpagne, informé de cet cet événement, voulut voir le miraculé.

Voilà ce que portent les relations ex-

traites des regiſtres de l'Archevêché de Saragoſſe, & publiées ſous les yeux des témoins oculaires. Le Cardinal de Retz, paſſant dans cette ville dix ou douze ans après, vit encore le miraculé. » L'on me » montra, dit-il, dans l'Egliſe de Sara- » goſſe, un homme qui ſervoit à allu- » mer les lampes, qui ſont en nombre » prodigieux, & l'on me dit qu'on l'avoit » vu ſept ans à la porte de cette Egliſe » avec une ſeule jambe; je l'y vis avec » deux. Le Doyen & tous les Chantres » m'aſſurerent que toute la ville l'avoit » vu comme eux, & que ſi je voulois » encore attendre deux jours, je parle- » rois à plus de vingt mille hommes, » même du dehors, qui l'avoient vu » comme ceux de la ville. Il avoit re- » couvré la jambe, à ce qu'il diſoit, en » ſe frottant de l'huile de ces lampes. » L'on célebre tous les ans la fête de ce » miracle, avec un concours incroyable » de peuple; & il eſt vrai qu'encore, à » une journée de Saragoſſe, je trouvai » les grands chemins couverts de gens » de toutes ſortes de qualités qui y cou- » roient (*a*) «.

(*a*) Mém. du Cardinal de Retz, t. V, p. 100.

M.

M. Hume juge que le Cardinal de Retz n'ajoutoit aucune foi à ce miracle. Il penſoit, dit notre Philoſophe, que pour le rejetter, il n'étoit pas beſoin d'en pouvoir exactement détruire le témoignage; que cela eſt ordinairement impoſſible, à cauſe qu'une grande partie des hommes eſt un ramas de bigots, d'ignorans, de gens ruſés & de fripons. Il concluoit que tout miracle fondé ſur le témoignage des hommes, doit être plutôt un objet de dériſion qu'un ſujet de raiſonnement (*a*).

Réponſe. 1°. Sur quoi fondé M. Hume attribue-t-il au Cardinal de Retz ſon ſcepticiſme, & ſa maniere de juger les hommes? Rien ne le témoigne dans la narration de ce Cardinal. On y voit ſeulement qu'il ne s'étoit pas mis en peine de vérifier ce miracle, ni de retenir les dates. Son indifférence ne prouve rien; il n'étoit pas allé en Eſpagne pour examiner des miracles. 2°. Suppoſons pour un moment qu'il ait penſé comme M. Hume. L'indifférence, le mépris, l'incrédulité d'un homme pour un fait qu'il ne daigne pas examiner, démontrent-ils que

(*a*) 10e. Eſſai, p. 253.

ce fait eſt faux & fabuleux ? Un témoin qui n'a rien vu & qui n'a rien voulu voir, doit-il prévaloir à ceux qui ont vu, & qui dépoſent du fait qui les a frappés ? Voilà une Juriſprudence bien étrange. 3°. Quelle raiſon M. Hume a-t-il de regarder ceux qui ont atteſté, vérifié ou cru ce miracle, comme un ramas de bigots, d'ignorans, de gens ruſés & de fripons ? Il n'en allegue aucune. Quand on ſe trouve dans l'impuiſſance *de détruire exactemene leur témoignage*, il eſt aiſé de ſe tirer d'affaire par des épithetes injurieuſes. 4°. Si un miracle fondé ſur le témoignage humain, n'eſt qu'*un objet de dériſion*, ſur quoi doit-il donc être fondé ? M. Hume a dit ailleurs : » J'accorde la poſſibilité des » miracles ou d'infractions du cours or- » dinaire de la nature ſuſceptibles d'être » prouvées par le témoignage humain «. Ici il ſoutient que des miracles, ainſi fondés, ſont plutôt un objet de dériſion qu'un ſujet de raiſonnement. Une contradiction auſſi groſſiere lui a-t-elle donné le droit d'inſulter ceux qui croient aux miracles ?

Quant aux prodiges opérés ſur le tombeau du Diacre Pâris, M. Hume eſt très-mal informé. Il ſuppoſe que les ennemis du parti qui les accréditoit ne purent ja-

mais réuſſir à en montrer la fauſſeté ; que les Médecins conſultés ſur les guériſons, ne purent démontrer qu'elles étoient naturelles ; que M. de Vintimille n'oſa ordonner une information pour conſtater la fauſſeté des faits & la ſubornation des témoins : trois ſuppoſitions fauſſes réfutées par le procès-verbal d'information, dépoſé au Greffe de l'Officialité de Paris. Nous n'inſiſterons pas davantage ſur ces miracles imaginaires ; ils ſont oubliés, & méritent de l'être ; s'ils avoient été réels, rien n'auroit été capable d'en affoiblir l'impreſſion.

M. Hume fait une digreſſion contre les miracles rapportés dans le Pentateuque, & contre les Prophéties ; nous traiterons ailleurs de ces deux objets, & nous répondrons aux autres objections des Incrédules contre les miracles.

§. XVIII.

Il termine ſon Eſſai d'une maniere digne de lui. Après avoir conclu, malgré ſa propre déclaration, qu'aucun témoignage humain n'eſt aſſez fort pour prouver des miracles & pour en faire la baſe d'une religion, il ſoutient que la nôtre n'eſt pas fondée ſur la raiſon, mais ſur la

foi. Si on lui demande ſur quoi la foi elle-même eſt appuyée, ſa réponſe ſera courte; ſur rien: la foi eſt un enthouſiaſme, qui fait expirer le ſens commun. » La raiſon » toute ſeule, dit-il, eſt inſuffiſante pour » nous convaincre de la vérité de la Reli- » gion Chrétienne; & quiconque eſt inſ- » piré par la foi à la recevoir, ſent dans ſa » propre perſonne un miracle continuel, » qui renverſe tous les principes de ſon » entendement, & le détermine à croire » tout ce qu'il y a de plus contraire à la » coutume & à l'expérience (*a*) ".

Réponſe. Entre les mains d'un Philoſophe criblé de contradictions, l'ironie eſt encore une arme redoutable, c'eſt la derniere reſſource; mais elle prouve aux perſonnes ſenſées la foibleſſe de ſes raiſonnemens; c'eſt une dériſion d'appeller *religion très-ſainte* (*b*), une croyance que l'on ſoutient fondée uniquement ſur l'enthouſiaſme & ſur l'impoſture. C'en eſt une autre d'appeler *miracle*, ce que l'on prend pour un trait de démence. Quelque abſurdes que ſoient les ſarcaſmes de

(*a*) 10e. Eſſai, pag. 268. Dict. Philoſ. art. *Miracles.*

(*b*) Hume, *ibid.* pag. 267.

M. Hume, nous en prenons acte contre lui. Il ne peut ſuppoſer faux les miracles du Chriſtianiſme, qu'en ſoutenant que tous ceux qui y croient ont le cerveau dérangé, & qu'en eux le cours de la nature eſt interrompu. C'en eſt aſſez. Il nous reſte ſa propre maxime pour nous décider dans la concurrence de deux miracles, c'eſt *de rejetter le plus grand* (*a*). Or, il eſt plus probable que celui dont il parle s'eſt opéré dans le cerveau d'une poignée d'Incrédules, que dans celui de cent millions d'hommes, qui ont cru au Chriſtianiſme dans tous les âges depuis ſon établiſſement.

Les raiſons que notre Sceptique a raſſemblées dans ſon Eſſai, ſont-elles aſſez victorieuſes, pour juſtifier le ton triomphant qu'il a pris? Il avoit annoncé d'abord un argument qui devoit être un boulevard éternel contre toutes ſortes d'illuſions ſuperſtitieuſes, & dont l'utilité devoit s'étendre auſſi loin que la durée du monde (*b*) : *Parturient montes.* Ce merveilleux argument ſe réduit à un abus du terme d'*expérience*, & à un cercle vi-

(*a*) Hume, p. 233.
(*b*) *Ibid.* p. 223.

cieux ; nous le lui avons démontré. Il a décidé dans ſon quatrieme Eſſai, que le cours de la nature peut être changé ; dans le dixieme, il a conſtamment raiſonné ſur la ſuppoſition d'un cours de la nature *ferme & inaltérable*. Il a dit qu'il accordoit la poſſibilité des miracles ou des infractions du cours de la nature, ſuſceptibles d'être prouvé par le témoignage humain ; enſuite il a prononcé que des miracles, ainſi prouvés, ſont un objet de dériſion plutôt qu'un ſujet de raiſonnement. Il a jugé que tout miracle qui tient à un ſyſtême de religion, doit être rejeté ſans examen ; & nous avons démontré que c'eſt le ſeul cas où l'on puiſſe raiſonnablement admettre des miracles. Il a ſoutenu que, dans ce cas, les regles de certitude ne ſont pas applicables au témoignage humain, & il ne l'a prouvé qu'en accuſant de fanatiſme, d'impoſture, de démence, tous ceux qui ont une religion. Il ne veut recevoir aucune preuve contre le cours ordinaire de la nature, & il ſuppoſe la nature renverſée dans tous les hommes qui ont la foi. Abus des termes, contradictions palpables, pétition de principe, calomnies, ſarcaſmes amers : voilà toute ſa diſſertation. S'il

nous étoit permis d'uſer des mêmes armes, nous aurions un aſſez beau champ pour nous venger; mais nous laiſſons cette triſte reſſource à ceux qui n'en ont pas d'autre.

Par ſes ſophiſmes mêmes, il eſt démontré que Dieu peut faire des miracles lorſqu'il le juge à propos; qu'il peut les rendre tout auſſi ſenſibles qu'un fait naturel, puiſque le ſurnaturel d'un fait ne change point la nature des ſens. Les témoins oculaires en ont une certitude de phyſique égale à celle des autres faits qui frappent leur ſens; le témoignage qu'ils en rendent eſt ſuſceptible des mêmes caracteres de certitude morale que s'il étoit rendu ſur un événement ordinaire, puiſqu'un fait miraculeux ne peut influer en rien par lui-même ſur le caractere des témoins. Ce témoignage eſt pouſſé au plus haut degré de force, lorſqu'il eſt ſcellé par le ſang de ceux qui l'ont rendu. Lorſque les miracles ont produit des effets qui ne pouvoient partir d'une autre cauſe, ces effets toujours ſubſiſtans ſerviront d'atteſtation à leur cauſe juſqu'à la fin des ſiecles. Les objections des Incrédules, continuellement renouvellées contre ces mêmes miracles, & toujours

ſans fruit comme ſans juſteſſe, achevent de les porter à un point d'évidence, qui équivaut à une certitude métaphyſique.

§. XIX.

Nous terminerons cette diſſertation par des reflexions très-ſenſées de M. Freret, ſur les prodiges rapportés dans les Anciens (*a*) : cet Auteur, en les faiſant, n'avoit aucun deſſein de ſervir la religion.

La philoſophie moderne, dit-il, en même temps qu'elle a éclairé & perfectionné les eſprits, les a néanmoins rendus quelquefois trop dogmatiques & trop déciſifs. Sous prétexte de ne ſe rendre qu'à l'évidence, ils ont cru pouvoir nier l'exiſtence de toutes les choſes qu'ils avoient peine à concevoir, ſans faire réflexion qu'ils ne devoient nier que les faits dont l'impoſſibilité eſt évidemment démontrée, c'eſt-à-dire, qui impliquent contradiction. D'ailleurs, il y a non-ſeulement différens degrés de certitude & de probabilité, mais encore différens degrés d'évidence. La Morale, l'Hiſtoire, la Critique

(*a*) Mém. de l'Acad. des Inſcript. tome VI. des Mém. *in*-12, p. 111.

& la Phyſique ont la leur, comme la Métaphyſique & les Mathématiques; & l'on auroit tort d'exiger, dans l'une de ces ſciences, une évidence d'un autre genre que le ſien. Le parti le plus ſage, lorſque la vérité ou la fauſſeté d'un fait qui n'a rien dimpoſſible en lui-même, n'eſt pas évidemment démontrée; le parti le plus ſage ſeroit, dis-je, de ſe contenter de le révoquer en doute ſans le nier abſolument; mais la ſuſpenſion & le doute ont toujours été & ſeront toujours un état violent pour le commun des hommes, même Philoſophes.

La même pareſſe d'eſprit, qui porte le vulgaire à croire les faits les plus extraordinaires ſans preuves ſuffiſantes, produit un effet tout contraire dans les Philoſophes. Ils prennent le parti de nier les faits les mieux prouvés, lorſqu'ils ont quelque peine à les concevoir; & cela, pour s'épargner la peine d'une diſcuſſion & d'un examen fatiguant. C'eſt encore par une ſuite de la même diſpoſition d'eſprit, qu'ils affectent de faire ſi peu de cas de l'étude des faits & de l'érudition. Ils trouvent bien plus commode de la mépriſer, que de travailler à l'acquérir; ils ſe contentent de fonder

ce mépris ſur le peu de certitude qui accompagne ces connoiſſances, ſans penſer que les objets de la plupart de leurs recherches philoſophiques ne ſont nullement ſuſceptibles de l'évidence mathématique, & ne donneront jamais lieu qu'à des conjectures plus ou moins probables, de même genre que celles de la Critique & de l'Hiſtoire, & pour leſquelles il ne faut pas une plus grande ſagacité que pour celles qui ſervent à éclaircir l'antiquité. D'ailleurs, ils devroient faire réflexion, que pour l'intérêt même de la Phyſique, & peut-être encore de la Métaphyſique, il importeroit aux Philoſophes d'être inſtruits de bien des faits rapportés par les Anciens, & des opinions qu'ils ont ſuivies. Les hommes ont à peu près autant d'eſprit dans tous les temps, ils n'ont différé que par la maniere de l'employer; & ſi notre ſiecle a acquis une méthode inconnue à l'antiquité, comme le prétendent quelques-uns, nous ne devons pas nous flatter d'avoir donné par-là une aſſez grande étendue à notre eſprit, pour qu'il doive abſolument mépriſer les connoiſſances & les réflexions de ceux qui nous ont précédés.

ARTICLE V.

Avantages des preuves de fait par rapport à la Religion.

§. I.

LES réflexions que nous venons de faire ſur les différentes eſpeces de certitude, doivent convaincre un Lecteur attentif, que les preuves de fait ſont les plus déciſives & les plus propres à opérer une pleine conviction dans tous les hommes, par conſéquent celles dont il convenoit à la ſageſſe divine de ſe ſervir pour fonder la religion; & on le ſentira mieux encore ſi l'on veut peſer mûrement les remarques ſuivantes (*a*).

1°. Nous avons déjà obſervé que nos intérêts les plus chers, nos devoirs & notre conduite dans la vie civile, repoſent uniquement ſur des faits; que ſans la confiance que nous donnons à l'évidence morale, la ſociété ne pourroit ſubſiſter. N'étoit-il pas convenable que nos devoirs

(*a*) V. Houtteville, tome II, l. I. c. 2.

envers Dieu nous fuſſent intimés de la même maniere que nos devoirs envers le prochain ; que la loi divine vînt à nous par le même canal que les loix humaines ; que nous fuſſions inſtruits de nos relations envers le Créateur, comme de celles qui nous lient à nos ſemblables ? C'eſt par des faits que nous connoiſſons le Souverain qui nous gouverne, les Magiſtrats auxquels nous devons obéir, les divers Supérieurs qui ont autorité ſur nous, les liens même du ſang ne nous ſont connus que par des preuves morales ; nos droits, nos prétentions, notre fortune, nos eſpérances, notre conſervation, ſont appuyés ſur des faits. Un homme qui refuſeroit d'ajouter foi à ces ſortes de preuves, qui voudroit tout voir par ſes yeux ou par ſa raiſon, demanderoit l'impoſſible ; il ſeroit regardé comme un inſenſé. Puiſque la religion eſt un des plus forts liens de ſociété, il étoit néceſſaire qu'elle nous fût tranſmiſe comme les inſtitutions civiles. C'eſt par les leçons de nos parens & de nos maîtres que nous apprenons les loix, les mœurs, les uſages que nous devons obſerver ; c'eſt auſſi la voie la plus ſimple & la plus efficace pour apprendre la religion.

A la vérité, les loix de la morale ſont connues par la lumiere naturelle, elles ſont gravées dans nos cœurs par la main du Créateur ; mais leur application dépend de pluſieurs faits dont la raiſon ſeule ne peut nous inſtruire, & dont nous ſommes informés par le témoignage d'autrui. Il eſt évidemment certain qu'un enfant doit honorer ſon pere ; mais il n'a qu'une certitude morale que tel homme en particulier eſt ſon pere ; il ſait qu'il doit obéir aux loix de ſa patrie ; mais il ne les connoît que par l'organe de ceux qui ſont chargés de les lui intimer. Tout homme ſait qu'il doit adorer ſon Créateur ; mais c'eſt au Créateur de lui preſcrire les hommages qu'il veut agréer : il doit donc les lui commander d'une maniere poſitive ; & cette maniere ne peut être prouvée que par des faits.

§. II.

2°. Il eſt évident que les preuves de fait ſont les plus proportionnées à la capacité de tous les hommes. La plupart ſont aſſez ignorans pour ne pouvoir ſuivre le fil d'un raiſonnement, quelque ſimple, quelque évident qu'il paroiſſe ; mais il n'en eſt aucun aſſez groſſier pour ne pou-

voir ſaiſir un fait dont on lui rend témoignage. Eſſayez de faire comprendre à un homme du peuple les raiſons par leſquelles les Philoſophes démontrent qu'il doit tenir ſa parole; il vous écoutera peut-être, mais il ne ſentira que foiblement la force de vos preuves: elles demandent une ſuite d'idées & de réflexions qu'il lui eſt difficile de ſaiſir. Subſtituez à cette chaîne de démonſtrations cette propoſition ſimple & énergique: *Dieu commande à l'homme de tenir ſa parole;* voilà un fait qu'il s'agit d'établir par d'autres faits tous également à ſa portée; il ſent qu'il n'eſt plus queſtion de raiſonner, mais d'obéir.

Si la religion étoit un ſyſtême de Métaphyſique, elle auroit le ſort de tous les autres ſyſtêmes, elle demeureroit concentrée dans les écoles de Philoſophie comme dans un ſanctuaire inacceſſible à la multitude. Les Philoſophes, ſans autorité & ſans caractere pour faire recevoir leurs maximes, ſeroient réduits, comme ils l'ont toujours été, à la noble fonction de diſputer; les peuples, ſans guides & ſans maîtres, ſeroient livrés au ſeul inſtinct & au penchant aveugle des paſſions, dans tous les cas qui ne

ſeroient point du reſſort des loix civiles, & ces cas ſont très-fréquens. Une religion fondée ſur des preuves métaphyſiques ne conviendroit qu'aux Savans, qu'aux perſonnes exercées à raiſonner; & ce ſont les ignorans qui ont le plus beſoin d'être inſtruits par la religion.

La religion ne conſiſte pas ſeulement dans une perſuaſion ſpéculative des dogmes & de la morale, telle qu'on peut l'acquérir par le raiſonnement, mais dans une conviction pratique, une conviction de ſentiment qui s'acquiert par l'habitude & par l'éducation. Perſonne ne ſent mieux la vérité, l'utilité, la ſainteté de la religion, que celui qui en a conſtamment accompli tous les devoirs. Elle doit donc être enſeignée aux hommes dès l'enfance, & avant qu'ils aient contracté des habitudes contraires. Jamais on n'a imaginé qu'il fallût attendre l'âge mûr pour enſeigner à un homme les mœurs, les loix, les bienſéances les uſages de ſa patrie. Or, les preuves de fait ſont les ſeules proportionnées à la capacité des jeunes gens qui commencent à uſer de la raiſon. Il eſt aiſé de remarquer l'empire de l'éducation & de l'habitude ſur les Philoſophes mêmes. Jamais

ils n'ont osé suivre dans la société les principes qu'ils prétendoient démontrer dans leurs écoles; les mœurs publiques & le bon sens l'ont presque toujours emporté sur l'entêtement philosophique : preuve convaincante de la foiblesse des opinions, qui ne portent que sur une vaine spéculation.

§. III.

3°. Nous sommes moins tentés de douter d'un fait suffisamment établi, que de la conclusion d'une démonstration métaphysique ou géométrique; la conviction qui résulte des preuves morales est plus forte & plus inébranlable que celle qui vient de toute autre preuve. Comparez ces deux propositions : une certaine ligne courbe peut toujours s'approcher d'une certaine ligne droite, sans la toucher jamais, toutes deux étant même continuées à l'infini; & celle-ci, la paix des Pyrenées fut conclue en 1659. La premiere est démontrée par les Géometres; la seconde est un fait connu. J'ose avancer qu'il seroit beaucoup plus facile d'ébranler un homme sur la certitude de la vérité géométrique, que sur la certitude de l'événement historique. Pourquoi

cela ? L'une eſt appuyée ſur une chaîne de propoſitions qui paroiſſent évidentes ; mais il eſt toujours à craindre que dans cette chaîne il ne ſe ſoit gliſſé quelque idée qui n'eſt pas aſſez claire, quelque terme équivoque & ambigu, comme il eſt ſouvent arrivé en pareil cas. Le fait au contraire porte ſur une ſuite de vérités palpables, de vérités de ſentiment, de principes lumineux dont perſonne ne peut douter. Ces vérités ſont, que les hommes ne ſont pas inſenſés, & qu'il y a de certaines regles dont ils ne s'écartent jamais dans la conduite ; qu'il ne ſauroit y avoir entre eux de concert unanime pour la fraude ; que s'ils trompent quelquefois, ils ne le font pas ſans motif ni ſans intérêt ; qu'ils ne ſont point tels dans un temps & tels dans un autre, je veux dire, tous fourbes dans un ſiecle, & tous ſinceres dans un autre ſiecle ; que tout le monde ne conſpire point à tromper quelqu'un ; que perſonne ne réuſſit à tromper tout le monde : & qu'enfin le haſard n'eſt point l'auteur des effets conſtans, ſuivis, réguliers, & qui marquent l'intelligence. Un homme ſenſé ne peut douter ni de ces maximes dictées par le ſens commun,

ni de la certitude du témoignage humain dont elles ſont la baſe.

Sur une queſtion de Géométrie, l'on peut alléguer de prétendues demonſtrations pour & contre; tel eſt le problême de la diviſibilité de la maniere à l'infini : mais depuis que le monde exiſte, a-t-on vu des preuves morales, complettes & inconteſtables pour & contre le même fait? L'immortalité de l'ame peut être démontrée par des raiſonnemens clairs & évidens; mais demandez à tous les Philoſophes, demandez à tous les hommes, ſi la réſurrection d'un mort ne feroit pas ſur eux plus d'impreſſion, ne produiroit pas en eux une conviction plus ferme de ce dogme, que toutes les démonſtrations poſſibles.

4°. Quelque ſolides que puiſſent être les démonſtrations métaphyſiques & les preuves du raiſonnement, elles laiſſent toujours lieu à la conteſtation; il eſt des hommes qui ont le talent de diſputer ſur tout, de répandre des nuages ſur les vérités les plus claires; l'eſprit de contradiction a toujours été l'apanage de la Philoſophie. C'eſt aſſez qu'une ſecte ait embraſſé un ſentiment, pour qu'une autre

ſecte ſe faſſe un point d'honneur de penſer différemment. Les Philoſophes n'ont jamais été d'accord ſur les dogmes les plus évidens de la religion naturelle; dans le chaos de leurs diſputes, aucune religion ne pouvoit avoir lieu. La même choſe arriveroit naturellement chez tous les peuples où la religion ſeroit livrée au raiſonnement des hommes.

En matiere de fait au contraire, la diſpute ne peut avoir lieu lorſque la preuve eſt complette. C'eſt une maxime univerſellement reçue, qu'il eſt ridicule d'argumenter contre les faits; les Sceptiques mêmes n'oſeroient le faire dans le cours ordinaire de la ſociété. Suppoſons un grouppe de Philoſophes, occupés à diſſerter comme autrefois ſur l'impoſſibilité des Antipodes; Chriſtophe Colomb, arrivé de l'Amérique, n'a beſoin que d'un mot pour déconcerter toute l'aſſemblée: il dit, *je les ai vus*, tous les argumens ceſſent, & les Sceptiques ſont réduits au ſilence. On ne doute jamais des faits ſuffiſamment atteſtés, à moins que les paſſions ne ſoient intéreſſées à les combatre; ſi la religion ne gênoit point les Incrédules, aucun ne conteſte-

roit les faits éclatans ſur leſquels elle a toujours été fondée.

§. IV.

5°. Dans toutes les matieres qui ſont du reſſort du raiſonnement, chacun ſe croit en droit d'y mettre du ſien; un Philoſophe ſe flatte toujours de mieux voir & de mieux raiſonner que ſon rival; le diſciple ſe pique de renchérir ſur ſon maître. Connoiſſons-nous un ſeul ſyſtême raiſonné qui ait régné long-temps dans les écoles de Philoſophie? Ils ont varié comme les modes; chaque ſiecle a vu éclore de nouvelles opinions. Où l'autorité n'a pas lieu, chacun ſe fait un ſyſtême à ſa maniere; autant de têtes, autant de croyances différentes. Malgré les merveilleux progrès dont la Philoſophie ſe vante, les modernes ſont-ils plus d'accord entre eux que les anciens? Tantôt ils établiſſent le Déiſme, tantôt le Matérialiſme, tantôt le Scepticiſme abſolu; l'un approuve le culte extérieur, l'autre ſoutient qu'il n'en faut point; celui-ci embraſſe ſur la morale les principes des Stoïciens; celui-là ceux des Epicuriens. Si on veut les écouter aujourd'hui

nous aurons une religion, demain une autre, bientôt nous n'en aurons plus. On ne trouvera par deux raiſonneurs qui conviennent enſemble du même ſymbole, ni du même code de morale. Pour rendre la religion conſtante & uniforme, il faut la ſanction de l'autorité divine, & cette ſanction ne peut être prouvée que par des faits. Malgré cette barriere reſpectable, les Incrédules l'attaquent encore: que ſeroit-ce ſi c'étoit l'ouvrage du raiſonnement humain? Depuis dix-ſept cents ans que le Chriſtianiſme ſubſiſte, il a conſervé le même ſymbole, les mêmes loix, le même culte, parce qu'il eſt fondé ſur une révélation confirmée par des faits; toutes les ſectes qui ſuivent une autre route doivent varier à l'infini, elles ne peuvent avoir rien de fixe ni de certain.

6°. Ces réflexions acquierent un nouveau degré de force, quand on les voit confirmées par l'événement, & par le plan que la divine Providence a ſuivi depuis le commencement du monde juſqu'à nous. Dieu a parlé à nos premiers peres; ce fait important eſt prouvé par une chaîne d'autres faits inconteſtables. Tous les peuples qui ont perdu de vue

cette tradition de faits ſur leſquels la religion primitive étoit fondée, qui n'ont eu d'autre ſecours que la lumiere naturelle pour ſe faire une religion, ſont tombés dans l'idolâtrie & dans des égaremens monſtrueux. Le dépôt de la vérité ne s'eſt conſervé pur que chez les nations qui ont été à portée de ſaiſir la ſuite des faits éclatans ſur leſquels Dieu a fondé la révélation dans tous les temps, & qui ſe ſont ſoumis à l'autorité par laquelle il a voulu la perpétuer. La ſageſſe divine, qui ne s'eſt jamais démentie, a donc choiſi le genre de preuves le plus ſimple, le plus clair, le plus certain; elle a intimé aux hommes ſes volontés d'une maniere poſitive, ſans leur donner la peine de les découvrir par des raiſonnemens dans leſquels ils pouvoient ſe tromper, & qui n'ont effectivement ſervi qu'à les égarer. C'eſt à obſerver ces deux marches différentes, celle de la vérité & celle de l'erreur, que nous nous appliquerons dans tout le cours de notre ouvrage.

§. V.

On objectera que cette méthode de prouver la religion ne peut manquer

d'autoriſer toutes les ſuperſtitions poſſibles. Toutes les fauſſes religions citent des faits qui leur ſont favorables ; tous les peuples ſe ſont repoſés ſur la tradition de leurs peres : c'eſt l'argument dont ſe ſert Cotta dans Cicéron, pour conſerver les erreurs & les ſuperſtitions romaines. Lorſqu'il eſt queſtion de religion, dit-il, je ne conſulte point les Philoſophes, mais les Pontifes & les Augures, je m'en rapporte à la tradition de nos ancêtres (*a*). Il n'eſt aucune nation qui n'ait droit de raiſonner de même.

Nous répondons, 1°. que ſi l'abus d'un principe ou d'une preuve quelconque eſt une marque de fauſſeté, il faut renoncer à toute eſpece de preuve, puiſque l'on abuſe du raiſonnement auſſi-bien que des faits & des traditions ; nous avons fait voir qu'il y a eu un plus grand nombre d'erreurs & de ſuperſtitions appuyées ſur de faux raiſonnemens, que ſur des hiſtoires fabuleuſes. Si la tradition a ſervi à les perpétuer, le raiſonnement avoit ſervi dans l'origine à les inventer. 2°. Quand Cotta, au lieu d'interroger les Pontifes, auroit conſulté les Philo-

(*a*) De Nat. Deor. l. III, n. 4.

ſophes, qu'auroit-il gagné? Nous le voyons par l'Ouvrage même de Cicéron. Ils avoient imaginé tous les ſyſtêmes poſſibles, à l'exception du ſeul ſyſtême vrai; ils mettoient en queſtion s'il y avoit des Dieux, ou s'il n'y en avoit point; jamais ils n'ont examiné s'il y avoit un ſeul Dieu créateur & ſouverain maître de l'univers. Il ſemble que Cicéron, après avoir comparé tous ces ſyſtêmes, finit par juger plus probable celui des Stoïciens qui déifioient toute la nature. Les raiſonnemens du plus habile Philoſophe qu'il y eût pour lors, aboutiſſoient donc au même point que la prévention de Cotta, & conduiſoient à la même erreur. 3°. Si les Romains, au lieu de ſe borner à la tradition des derniers ſiecles, avoient voulu remonter plus haut, ils auroient vu que les Fondateurs de leur république n'avoient pas été Polithéiſtes; que Numa leur avoit appris à révérer un ſeul Dieu; Plutarque & d'autres Auteurs nous apprennent ce fait important. Il n'étoit plus temps de citer la tradition des ancêtres, après que cette tradition avoit été abandonnée. 4°. Dans un temps où l'erreur ſe trouvoit cimentée, non ſeulement par

de

de fauſſes traditions, mais encore par les faux raiſonnemens des Philoſophes, de quels moyens la ſageſſe divine pouvoit-elle ſe ſervir pour faire tomber ce double appui, ſinon de faits inconteſtables?

Tels ont été ceux qui ont ſervi de fondement à la révélation; faits publics opérés à la vue des nations entieres; faits éclatans atteſtés non-ſeulement par les témoins oculaires, & par les monumens qu'ils en ont laiſſés, mais par la révolution qu'ils ont produite dans l'univers; & qui n'auroit pas pu arriver par un autre moyen; faits revêtus d'ailleurs de toutes les circonſtances qui pouvoient atteſter l'opération divine: nous le prouverons dans la ſeconde & la troiſieme Partie de cet Ouvrage.

Fin du Tome quatrieme.

D E

DU

A R
fait

§. I.
ran

§. II.
mén

§. III.
ble

§. IV.

§. V.

§. VI.
con

§. VI
de

§. V
pu

§. I
sc

g

TABLE
DES MATIERES
DU QUATRIEME VOLUME.

ARTICLE IV. *De la tolérance en fait de Religion.* Page 1

§. I. *Différens ſens du mot de Tolérance.* ibid.

§. II. *Elle eſt limitée par les Incrédules mêmes.* 7

§. III. *Ils conviennent qu'elle eſt impoſſible & pernicieuſe.* 11

§. IV. *Preuves de cette vérité.* 15

§. V. *Aucun peuple n'a été tolérant.* 18

§. VI. *La plupart ont donné dans l'excès contraire.* 23

§. VII. Prem. Object. *Le milieu entre les deux excès eſt impoſſible.* 25

§. VIII. Deux. Obj. *Il eſt injuſte de punir un homme pour des opinions.* 28

§. IX. Troiſ. Object. *Les opinions ne ſont dangereuſes qu'autant qu'on les gêne.* 30

§. X. Quat. Obj. *Toute religion doit être permiſe.* 34
§. XI. Cinq. Obj. *Les Grecs étoient tolérans.* 36
§. XII. Six. Object. *La liberté régnoit ſur les Théatres.* 39
§. XIII. Sep. Object. *L'incrédulité étoit ſoufferte à Rome.* 44
§. XIV. Huit Object. *Les Juifs y étoient tolérés.* 48
§. XV. *Raiſons qui ont fait bannir de la Chine le Chriſtianiſme.* 50

CHAP. X. *Des devoirs que la loi naturelle impoſe à l'homme envers lui-même.* 54
§. I. *Erreurs des Incrédules ſur ce point.* Ibid.

ART. I. *L'homme eſt obligé par la loi naturelle de conſerver ſa vie ; il ne lui eſt pas permis de ſe détruire.* 58
§. I. Premiere Preuve. *La vie eſt un bienfait de Dieu.* Ibid.
§. II. Deuxieme Preuve. *L'homme ſe doit à la ſociété.* 61
§. III. *Mauvaiſe excuſe tirée du Matérialiſme.* 65

§. IV. *Prétendue néceſſité de toutes nos actions.* 68

§. V. *Le pacte avec la ſociété n'eſt point conditionnel.* 71

§. VI. *Faux prétexts pour le rompre.* 75

§. VII. *Sophiſmes de l'Auteur des Lettres Perſannes.* 78

§. VIII. *Faux raiſonnemens dans le Roman de la Nouvelle Héloïſe.* 81

§. IX. *La vie vient de Dieu, & n'eſt jamais un mal.* 83

§. X. *Ce que l'on doit penſer des ſuicides Romains.* 85

§. XI. *Un malheureux n'eſt point inutile au monde.* 88

§. XII. *La Bible approuve-t-elle le ſuicide?* 92

§. XIII. *Exemples de morts volontaires dans l'Ecriture.* 95

§. XIV. *La doctrine des Incrédules ſur le ſuicide eſt déteſtable.* 100

ART. II. *Un devoir naturel de l'homme eſt de vaincre ſes paſſions.* 102

§. I. *Equivoque du mot* Paſſion; *preuves du devoir de l'homme.* Ibid.

§. II. *Examen des passions principales ; l'orgueil, l'ambition.* 107
§. III. *L'avarice, la jalousie.* 110
§. IV. *La volupté ou l'amour du plaisir.* 113.
§. V. *L'intempérance, la colere, la vengeance.* 116
§. VI. *La paresse & l'oisiveté.* 120
§. VII. *Contradiction de la morale des Matérialistes.* 123
§. VIII. *Est-il possible de corriger le caractere naturel ?* 127
§. IX. *Réflexions de quelques Philosophes.* 130

CHAP. XI. *Des principaux devoirs que la loi naturelle impose à l'homme envers la société.* 135
§. I. *La Morale des Philosophes est fausse dans tous ses points.* Ibid.

ART. I. *L'état de société & d'inégalité entre les hommes est conforme au droit naturel ; quelle est son origine ?* 139
§. I. *Abus des termes de* Nature *&* Naturel. Ibid.
§. II. *Définition du droit naturel dans l'Encyclopédie.* 142

§. III. *Preuves que la ſociété eſt l'état naturel de l'homme.* 147
§. IV. *Sophiſmes de l'Auteur du diſcours ſur l'inégalité.* 151
§. V. *Tableau qu'il fait de l'état de nature.* 154
§. VI. *Perfectibilité de l'homme, premiere cauſe de ſociété.* 159
§. VII. *Population, autre lien de ſociété.* 161
§. VIII. *Le mariage, il eſt indiſſoluble par lui-même.* 164
§. IX. *La piété naturelle, l'inégalité phyſique.* 168
§. X. *Tous les penchans & les beſoins de l'homme le conduiſent à la ſociété.* 171
§. XI. *Faux raiſonnemens ſur l'égalité.* 172
§. XII. *Contradictions d'un Philoſophe ſur les Sauvages.* 176
§. XIII. *Sont-ils plus heureux ou plus vertueux que nous?* 179

ART. II. *De la ſociété conjugale, du divorce, de la polygamie.* 182
§. I. *Le bien général n'eſt pas le même dans les divers états de ſociété.* Ibid.

§. II. *Dans l'état primitif, l'intérêt domestique étoit le bien général.* 185
§. III. *La polygamie n'y étoit pas contraire.* 188
§. IV. *Les Peres de l'Eglise ont eu raison de disculper les Patriarches.* 190
§. V. *Le divorce auroit été alors un acte de cruauté.* 192
§. VI. *Pourquoi Moïse a permis & restreint la polygamie.* 194
§. VII. *Il n'a permis le divorce que pour défaut de chasteté.* 198
§. VIII. Prem. Object. *Moïse commande la polygamie.* Deux. Object. *David n'en est pas blâmé.* 200
§. IX. *Dans la société civile, la polygamie & le divorce sont contraires au bien général.* 204
§. X. *Ils nuisent à la population.* 201
§. XI. *Ils sont contraires à l'intérêt des enfans.* 210
§. XII. *Ils blessent le droit naturel des femmes.* 213
§. XIII. *Ils nuisent à la pureté des mœurs.* 215
§. XIV. *Cet abus tend un piege à la fidélité des époux.* 218

§. XV. Prem. Object. *La polygamie favoriſe la population en Aſie.* 220
§. XVI. Deux. Object. *Elle y contribuoit autrefois dans le Nord.* 224
§. XVII. Troiſ. Object. *Jeſus-Chriſt a permis le divorce en cas d'adultere.* 227

ART. III. *De la puiſſance paternelle* 231
§. I. *Dieu a établi le pouvoir paternel pour le bien commun.* Ibid.
§. II. *Fauſſes maximes des Philoſophes ſur ce pouvoir.* 235
§. III. *Danger de favoriſer l'indépendance des enfans.* 238
§. IV. *Des avantages mutuels de la ſubordination.* 243
§. V. *De l'eſclavage domeſtique.* 274
§. VI. *Le droit naturel n'eſt pas toujours le même.* 251

ART. IV. *De la ſociété civile & du pouvoir politique.* 254
§. I. *Ce pouvoir eſt établi ſur la loi naturelle.* Ibid.
§. II. *Il ne porte point ſur un contrat.* 256
§. III. *La nature du Gouvernement eſt indifferente.* 260

§. IV. *Excès des Philoſophes ſur ce point.* 263
§. V. *Quelques-uns ont adopté nos principes.* 266
§. VI. Prem. Object. *Les Rois tiennent du peuple leur autorité.* 270
§. VII. Deux. Obj. *Le Souverain jouit de tous les fruits de l'obéiſſance.* 273
§. VIII. Troiſ. Object. *La maxime contraire eſt un rêve du Clergé.* 275
§. IX. Quat. Object. *Elle ſoumet les Rois aux Prêtres.* 279
§. X. Cinq. Object. *On peut en abuſer.* Six. Object. *Elle eſt née de l'ignorance.* 282
§. XI. Sept. Object. *Le bien des peuples eſt la ſeule regle.* 285
§. XII. *Invectives des Philoſophes contre la légiſlation.* 287
§. XIII. *Ils abuſent de tous les termes.* 289

CHAP. XII *De la néceſſité d'une nouvelle révélation, pour conſerver les vérités de la religion primitive. Récapitulation & concluſion de la premiere Partie.* 293
§. I. *Syſtême des Déiſtes.* Ibid.

§. II. *Progrès de ce ſyſtême.* 296
§. III. *Il conduit à l'Athéïſme.* 299

ART. I. *de l'idée que les Déiſtes ſe ſont formée de la Religion naturelle.* 302
§. I. *Equivoque du mot* Raiſon. Ibid.
§. II. *La raiſon n'eſt jamais laiſſée à elle-même.* 306
§. III. *Elle ne peut découvrir toutes les vérités démontrables.* 309
§. IV. *Les Déiſtes ne peuvent convenir du même ſymbole.* 310
§. V. *Plan d'une prétendue Religion naturelle.* 315
§. VI. *Reproches que font les Athées aux Déiſtes.* 319
§. VII. Prem. Obj. *Pourquoi faut-il une autre religion que celle de la nature ?* 323
§. VIII. Deux. Object. *La raiſon & la conſcience nous ſuffiſent.* 325
§. IX. Troiſ. Object. *Une religion révélée ne peut être connue de tous.* 327
§. X. Quat. Object. *La raiſon eſt le ſeul moyen univerſel.* 331
§. XI. Cinq. Object. *Nos devoirs ſont fondés ſur la nature des choſes.* 334

§. XII. Six. Object. *Il faudroit examiner toutes les religions.* 336
§. XIII. Sept. Obj. *Tout ce qui s'écarte de la loi naturelle eſt faux.* 338
§. XIV. *La raiſon n'eſt ni toujours droite ni infaillible.* 341
§. XV. Huit Objet. *Dieu ne peut ſe faire connoître à nous que par la raiſon.* 343
§. XVI. Neuv. Obj. *La religion doit avoir des caracteres internes des vérités.* 348

ART. II. *La religion naturelle, telle que les Déiſtes la conçoivent, n'a jamais exiſté.* 351
§. I. *Conduite de Dieu à l'égard des hommes.* Ibid.
§. II. *Aucune religion connue n'a été le pur Déiſme.* 355
§. III. *La Religion n'a pas ſuivi le progrès des connoiſſances humaines.* 357
§. IV. Prem. Objet. *La religion naturelle a précédé la révélation.* 360
§. V. Deux. Obj. *Une religion revélée ſeroit contraire à la religion naturelle.* 362
§. VI. Troiſ. Obj. *Il eſt faux que la loi naturelle n'ait pas été connue.* 366

§. VII. Quat. Object. *Les vraies & les fausses révélations ont les mêmes preuves.* 369

§. VIII. Cinq. Object. *Le salut ne peut pas dépendre du lieu où l'on est né.* 373

§. IX. Six. Obj. *S'il y a des preuves, il y a aussi des objections.* 375

§. X. Sept. Obj. *Tous les peuples donnent la seconde place à la religion naturelle.* 378

ART. III. *La prétendue religion naturelle des Déistes est impossible selon leurs principes.* 381

§. I. *Les Incrédules exaltent la raison & la dépriment.* Ibid.

§. II. *Le peuple est incapable de se former une religion.* 383

§. III. *Elle ne peut être démontrable à tous les hommes.* 386

§. IV. *La religion doit porter sur la certitude morale.* 389

§. V. *Les fausses religions sont fondées sur de faux raisonnemens.* 392

§. VI. *Il en est de même de toutes les erreurs.* 395

§. VII. Prem. Obj. *Dieu ne peut être changeant ni malicieux.* 401

§. VIII. Deux. Obj. *Il ne commande rien ſans néceſſité.* 405

§. IX. Troiſ. Obj. *Aucune preuve de fait n'eſt à portée de tous les hommes.* 408

ART IV. *La religion naturelle des Déiſtes eſt un ſyſtême très-pernicieux.* 412

§. I. *Ce ſyſtême appprouve toute religion vraie ou fauſſe.* Ibid.

§. II. *Il autoriſe l'irréligion.* 415

§. III. *Il ne ſatisfait à aucune difficulté.* 418

§. IV. Prem. Obj. *Les ſeuls devoirs naturels contribuent au bien de tous.* 420

§. V. Deux. Obj. *Sous la révélation notre condition ſeroit pire qu'autrefois.* 421

§. VI. Troiſ. Obj. *La révélation n'a fait que du mal.* 423

§. VII. Quat. Obj. *Elle a énervé la morale.* 425

§. VIII. Cinq. Obj. *Elle rend l'homme intolérant & cruel.* 428

§. IX. Six. Obj. *Tous les rites peuvent devenir nuiſibles.* 431

§. X. Sept. Obj. *Toute écriture peut induire en erreur.* 433

§. XI. Huit. Obj. *Aucun inſpiré n'eſt infaillible ni impeccable.* 437

§. XII. *Parallele entre la religion naturelle & la révélation.* 441

§. XIII. *Il n'y a aucune opposition entre l'une & l'autre.* 444

§. XIV. *Les Incrédules leur font les mêmes reproches.* 446

RÉCAPITULATION & conclusion de la premiere Partie. 450

§. I. *L'existence de Dieu & ses attributs.* Ibid.

§. II. *La nature de l'homme, fondement de la morale.* 453

§. III. *Erreurs de toutes les nations & des Philosophes.* 456

§. IV. *De-là résulte la nécessité d'une religion révélée.* 460

§. V. *Dieu l'a donnée en effet.* 462

DISSERTATION sur les différentes especes de certitude. 467

§. I. *Absurdité du Scepticisme des Philosophes.* Ibid.

§. II. *Ils la reconnoissent eux-mêmes.* 472

ART. I. *De la certitude métaphysique.* 476

§. I. *De l'évidence de nos idées & du ſentiment intérieur.* 476
§. II. *Le doute général eſt abſurde.* 480
§. III. *Les rêves, la folie, les ſenſations fauſſes ne prouvent rien.* 482
§. IV. *Dieu ne peut rendre faux le ſentiment de l'identité perſonnelle.* 483
ART II. *De la certitude phyſique.* 488
§. I *La confiance à nos ſens eſt néceſſaire à notre conſervation.* Ibid.
§. II. *Les ſens bien appliqués ne nous trompent point.* 490
§. III. *Les qualités ſenſibles ſont en nous & dans les objets.* 494
§. IV. *Dieu a établi la liaiſon entre ces qualités & nos ſenſations.* 497
§. V. *Les objets ſont préſens à notre ame, par l'impreſſion ſur nos ſens.* 500
§. VI. *Dieu ne peut nous tromper par nos ſens.* 503
§. VII. *Cette perſuaſion ne porte point ſur un cercle vicieux.* 507
§. VIII. *Il n'eſt pas beſoin pour cela d'une démonſtration métaphyſique.* 509
§. IX. *Objection tirée des myſteres.* 514
§. X. *Réfutation; faux axiomes de Bayle.* 517

§. XI. *Exemple contre la transubſtantiation.* 522
§. XII. *Exemple des myſteres crus par un aveugle né.* 524
§. XIII. *Les différentes certitudes ont la même force.* 527

ART. III. *De la Certitude morale.* 530
§. I. *Elle porte ſur le même fondement que la certitude phyſique.* Ibid.
§. II. *Loix morales de l'humanité, auſſi certaines que les loix phyſiques.* 534
§. III. *Différence entre la certitude & la probabilité.* 538
§. IV. *La certitude n'eſt point ſoumiſe au calcul.* 542
§. V. *Source & effets de la tradition orale.* 546
§. VI. *Elle ne s'affoiblit point en paſſant d'un âge à un autre.* 550
§. VII. *L'Hiſtoire nous tranſmet la certitude des Contemporains.* 555
§. VIII. *Regles pour en connoître l'authenticité.* 558
§. IX. *Monumens d'une révolution, effets qu'elle produit.* 562
§. X. *Conditions que doivent avoir ces monumens.* 567

ART. IV. *Les principes de la certitude phyſique & morale ſont-ils applicables aux faits miraculeux ?* 569

§. I. *Variations des Philoſophes ſur ce point.* Ibid.

§. II. *La prétendue expérience n'eſt ſouvent qu'une ignorance.* 575

§. III. *Sophiſme de David Hume.* 578

§. IV. *Tout fait ſenſible eſt ſuſceptible de témoignage.* 582

§. V. *Une réſurrection peut être conſtatée comme la mort.* 586

§. VI. *Aveu de David Hume, qu'un miracle peut être prouvé.* 591

§. VII. *Contradiction dans laquelle il tombe.* 592

§. VIII. *Il n'admet point de miracles en fait de religion.* 596

§. IX. *Il récuſe tout témoignage humain.* 601

§. X. *Prétendue avidité des hommes pour le merveilleux.* 603

§. XI. *Soupçons lancés contre Jeſus-Chriſt & ſes Apôtres.* 608

§. XII. *Multitude de miracles chez les Nations ignorantes.* 610

§. XIII. *Les ignorans peuvent atteſter un fait ſenſible.* 612
§. XIV. *Il eſt faux que les miracles dépoſent les uns contre les autres.* 615
§. XV. *Fauſſe comparaiſon entre les miracles obſcurs & les plus éclatans.* 618
§. XVI. *Prétendus miracles de Veſpaſien.* 621
§. XVII. *Miracle de Sarragoſſe.* 622
§. XVIII. *Sarcaſme indécent contre tous ceux qui croient.* 627
§. XIX. *Réflexions ſur l'affectation de nier les anciennes hiſtoires.* 632

ART. V. *Avantages des preuves de fait par rapport à la Religion.* 635
§. I. *Tous nos devoirs portent ſur ces preuves.* Ibid.
§. II. *Elles ſont les plus proportionnées à la capacité de tous.* 637
§. III. *Elles font plus d'impreſſion que les raiſonnemens* 640
§. IV. *Elles operent une conviction plus conſtante.* 644
§. V. *Elles ne favoriſent point les fauſſes religions.* 646

Fin de la Table du Tome IV.

607976

Digitized by Google